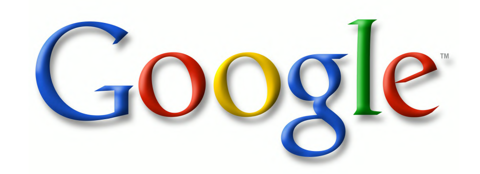
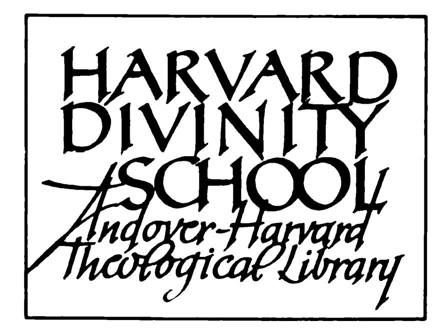
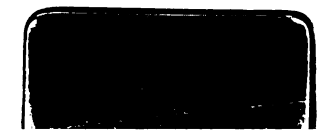
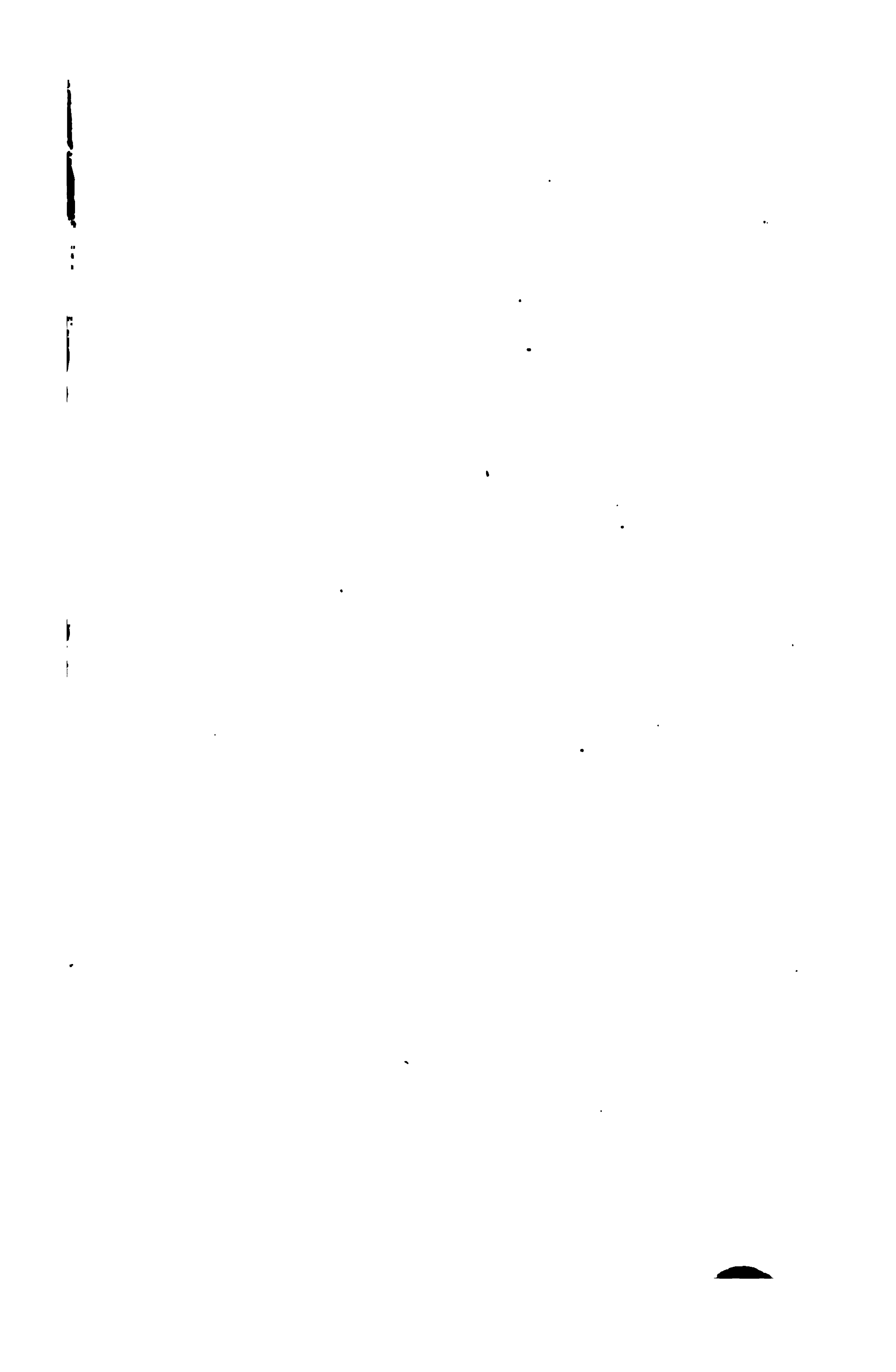


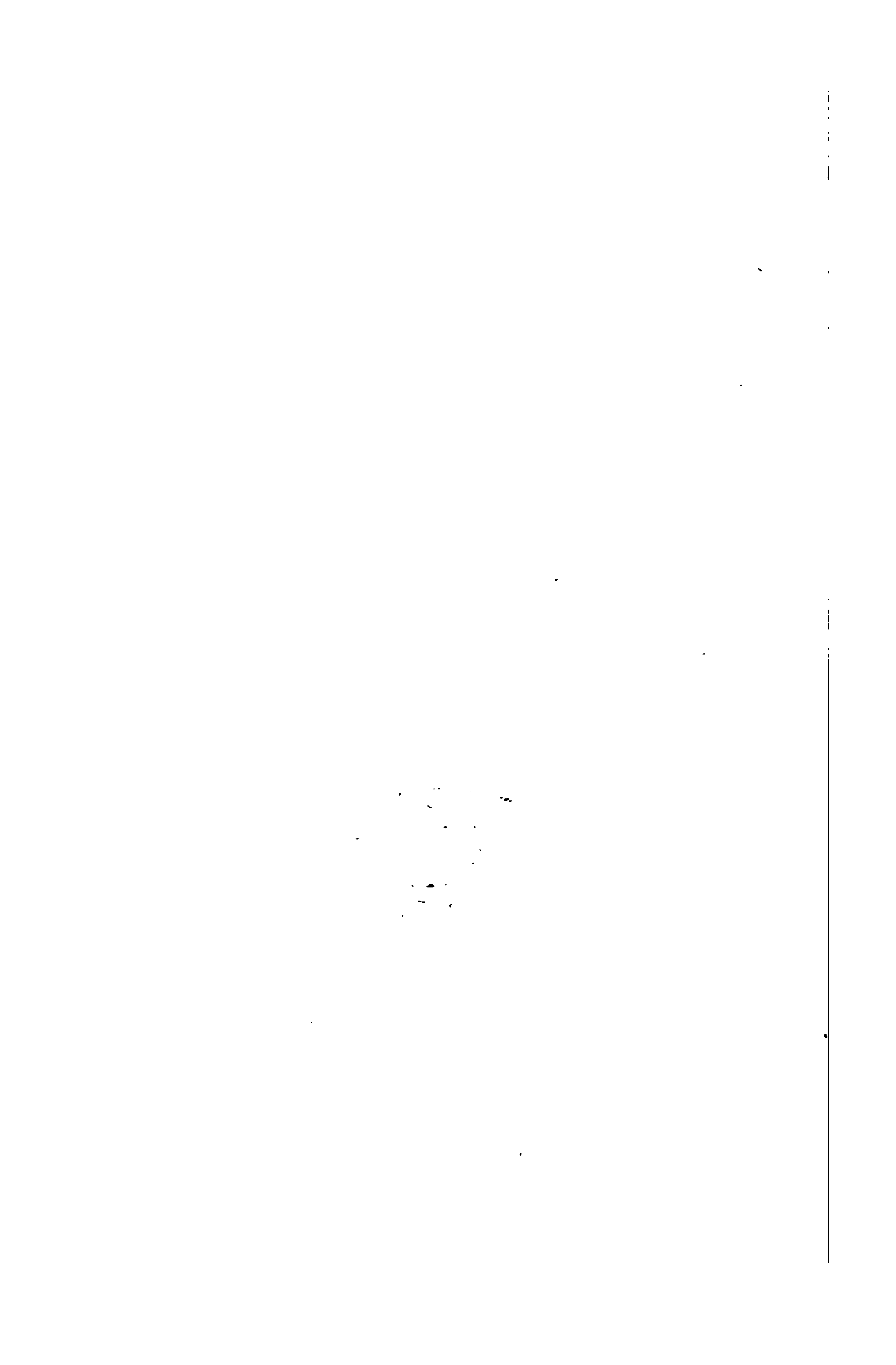












ISRAELITISCHE

UND

JÜDISCHE GESCHICHTE

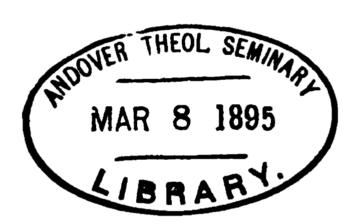
VON

J. WELLHAUSEN.

BERLIN.

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER.

1894.


ANDOVER THEOL. SEMINARY
MAR 8 1895
LIBRARY.

Herrn Professor

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff

als Gegengabe zugeeignet.

Vorwort.

In einer anderen Form als wie ich es vor zwanzig Jahren geplant hatte erscheint hier die Ergänzung zu meinen Prolegomena, nicht als Geschichte Israels, sondern als israelitische und jüdische Geschichte. Die Prophetie kann vom Gesetz, von der jüdischen Frömmigkeit, und vom Christentum nicht getrennt werden; sie selber bildet schon den Übergang von der israelitischen zur jüdischen Geschichte. Dass die Erzählung der ersteren kürzer ausgefallen ist, ist ebenfalls innerlich berechtigt, erklärt sich aber auch daraus, dass ich die kritische Substruktion dafür anderswo gegeben hatte und hier nicht zu wiederholen brauchte. Meine Darstellung der jüdischen Geschichte dagegen musste ich durch Noten rechtfertigen, die teilweise noch viel zu kurz gehalten sind und der Erweiterung zu Abhandlungen bedürften. Ich habe mich auf das Centrum beschränkt und die Diaspora nur soweit in Betracht gezogen, als sie auf Palästina zurückwirkt. Dennoch habe ich mich manchmal auf Gebiete begeben müssen, wo ich nicht zu Hause bin. Das Judentum, so original es ist, steht doch im Mittelpunkt der das Altertum abschliessenden Culturmischung, welche durch das assyrisch-babylonische und das persische Weltreich vorbereitet und durch das griechisch-römische vollendet worden ist. Es stellt der Forschung die schwierigsten Aufgaben, zu deren Lösung sich die Theologie mit der Philologie, oder die Philologie mit der Theologie, viel enger verbünden muss als es bisher geschehen ist.

Einige unangenehme Versehen, die mir passirt sind, berichtige ich an dieser Stelle. Auf Seite 4 habe ich es als sicher angenommen, dass der Basanites Basalt ist und von Basan seinen Namen hat; es ist aber sehr wenig sicher. Den Griechen ist zwar Assur schon als Assyria, nicht erst als Aturia bekannt geworden, dagegen Basan, wie es scheint, nur als Batanäa; den aspirirten Dental geben sie auch bei Aretas in der älteren Zeit mit Tau, erst später mit Theta wieder. Auf Seite 10 habe ich, indem ich 814 zu 156 zählte, die 14 unter den Tisch fallen lassen. Die Regierung Hiroms beginnt nach Menander nicht 956, sondern 970; dadurch vermindert sich die Differenz, die ich statuire, obwohl sie nicht ganz schwindet. Auf S. 65 steht: Fremde wuchsen erst nach mehreren Generationen hinein, am leichtesten noch solche aus Edom Moab und Ammon, von stammverwandter Abkunft. Statt dessen muss es heissen: Fremde wuchsen erst nach mehreren Generationen hinein, Edomiter und Ägypter nach Deut. 23 in der dritten, Moabiter und Ammoniter nicht einmal in der zehnten. Und so wird wohl noch mehr Ungeziefer von meinen Blättern abzulesen sein.

Den Herren Benedictus Niese, Rudolf Smend, und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff bin ich für mannigfache Belehrung zu Danke verpflichtet, Niese noch besonders für seine Ausgabe des Josephus, in der zum ersten Male das handschriftliche Material zuverlässig und vollständig vorgelegt ist. Ein Leser, auf den ich gerechnet habe, hat die Augen geschlossen, als erst wenige Bogen meines Buchs gedruckt waren. William Robertson Smith ist am Sonnabend dem 31. März d. J. seinen langen und schweren Leiden erlegen. Seiner Anregung verdankt der Artikel Israel in der Encycl. Brit. vol. 13 (1881) die Entstehung, aus dem die vorliegende Arbeit erwachsen ist.

Göttingen, Sonntag 3. Juni 1894.

W.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Geographie und Ethnologie.

1. Der grossen Wüste, die vom Tigris und Euphrat her bis zum Indischen Ocean hinunter sich ausdehnt, ist im Westen auf ihrer ganzen Länge ein Gebirgsstreifen vorgelagert, welcher sie vom Meere scheidet. Das Meer läuft beständig neben dem Gebirge her, nur an einer Stelle wird es von einer Landenge überbrückt: die Halbinsel des Sinai legt sich zwischen die vorgeschobenen Buchten der Oceane und verbindet den Wüstengürtel der Continente. Diese Landenge bildet die Grenze zwischen dem arabischen und dem syrischen Küstenlande. Die Lage am Mittelländischen Meere ist der Vorzug des letzteren, die Ursache seiner grösseren Fruchtbarkeit und seiner wichtigeren Stellung in der Weltgeschichte.

Wo der Euphrat, nach dem Durchbruch der Taurusketten, Mine macht sich in das westliche Meer zu ergiessen, beginnen die syrischen Höhenzüge, formiren sich dann zu zwei von Nord nach Süd streichenden parallelen Rücken und bilden zwischen Meer und Wüste einen fortlaufenden Damm, die Völkerstrasse von Vorderasien nach Ägypten. Ihre grösste Erhebung erreichen sie in den sich gegenüberliegenden Kämmen des Libanon und Hermon. Durch das Heraustreten dieses Buckels zerfällt das gesamte Land an dieser Ostküste des Mittelmeers in drei Teile: der südliche, von der Natur am wenigsten begünstigt, ist das Land, welches einst die alten Hebräer bewohnten. Wir pflegen es Palästina zu nennen.

Palästina reicht, so weit der Jordan geht. Am südlichen Fusse des Hermon liegt eine kleine dreieckige Niederung, von

hohen Bergen eingeschlossen; mehrere Bäche strömen hindurch und vereinigen sich zuletzt in einer sumpfigen Marsch, aus welcher der Jordan hervorkommt. In einem engen Felsenbette stürzt er zuerst rasch an die tausend Fuss herab, staut sich aber dann vor einer Basaltmauer und bildet das Galiläische Meer. Von da austretend setzt er in beständigen Windungen seinen Lauf nach Süden fort, bald durch enge Täler, bald durch breitere Becken, bis er endlich im Toten Meere sein Grab findet. Die Gegend, die er in seinem unteren Hauptlaufe von See zu See durchschneidet, ist eine hie und da von Oasen unterbrochene Einöde. Man kann den Fluss nicht die Lebensader des Landes nennen; er ist beinah nur ein tiefer Abzugsgraben. Das Tal, durch welches er sich ergiesst, ist eine der sonderbarsten Einsenkungen, die es auf der Erde gibt. Kahle Felsen steigen an beiden Seiten zu beträchtlicher Höhe auf, am rechten Ufer auffallend schräg geneigt, als wäre ihr Fundament nach Osten zu gewichen. Einzig in ihrer Art ist die absolute Depression des Bodens in diesem Thal. Während die Muldenbildung zwischen parallelen Gebirgsrücken in ganz Syrien durchgeht, bis zum Aelanitischen Busen des Rothen Meeres herab, ist der unterscheidende Zug für die Physiognomie Palästinas die untermeerische Tiefe „des Einsturzes“. Die erwähnten beiden Seen liegen mit ihrem Spiegel der obere sechshundert, der untere dreizehnhundert Fuss niedriger als der Meeresspiegel. Im Süden hingegen, unterhalb des Toten Meeres, erhebt sich die Mulde sofort zu einer normalen Höhe; im Norden, zwischen Libanon und Hermon, erreicht sie sogar das Gebirgsniveau Palästinas.

Von den beiden Höhenzügen, welche über diese Kluft hinüber sich ansehen, ist der westliche ein Kalkgebirge von durchschnittlich zahmem Charakter, eine abgeschwächte Fortsetzung des Libanon, von dem er durch das Quertal des Flusses, der bei Tyrus mündet, geschieden wird. Am nächsten hängt mit dem Libanon das obere Galiläa zusammen, es ist der höchste und rauheste Teil des diesseitigen Landes. Etwa in der Breite, wo der See Genezareth beginnt, fällt das Gebirge zum niedergaliläischen Plateau ab und von da weiter zu einer Tiefebene, die im Alten Testamente den Namen Jezreel[1]) führt. Diese Ebene macht einen grossen

[1]) So heisst ursprünglich ein Landstrich, erst später eine Stadt; s. 1 Sam. 29, 1. 11, 2 Sam. 2, 9. 4, 4.

Einschnitt durch das westliche Land. Zwar geht sie nicht vom Meere bis zum Jordan durch, sondern wird hüben und drüben durch weit vorgestreckte Ausläufer der Gebirge geschlossen, aber Flusstäler, die von ihrem Scheitel ausgehen, eröffnen Pässe nach beiden Seiten, und im Südwesten ist der Verbindungszug zwischen dem Karmel und den samarischen Hügeln so niedrig, dass er als Fortsetzung der Ebene zur Küste hin angesehen werden kann.

Weiter gegen Süden geht die Ebene in ein freundliches Hügelland über, und aus diesem steigt schroff der Hauptrücken Westpalästinas auf, welcher in fast gleicher Höhe von Silo bis nach Hebron sich erstreckt und die wahre Burg des Landes bildet, das Gebirge Ephraim und Juda. Der Kamm hält ziemlich grade die Richtung von Nord nach Süd. Die Täler spalten sich nach West und Ost; selten fliessen perennirende Bäche hindurch, die meisten Quellen kommen nicht weit. Gegen Osten ist der Abfall kurz und steil, da der Kamm dem Jordan weit näher läuft als dem Meere. Die eigentliche Abdachung erfolgt gegen Westen. Hier stuft sich das Gebirge zuerst zu einem sanften Gelände ab, und dieses macht den Uebergang zu einer Niederung, die sich am Meere herzieht. Südlich von Hebron beginnt ein kahler Karst, der Negeb des Alten Testaments. Weite Terrassen, durch schroffe Schluchten geschieden, reihen sich an einander; sie fallen ab und erheben sich wieder, bis die Wüste des Sinai eintritt, in die der Negeb wie eine Landzunge hineinragt.

In Obergaliläa reichen die Felsen bis an die See; weiter südwärts lagert sich eine Ebene dem Gebirge vor, wohl das Product einer von Aegypten kommenden Windes- und Meeresströmung. Unterhalb des Karmel gewinnt die Ebene beständig an Ausdehnung und geht zuletzt in die Wüste über. Häfen fehlen der Küste fast gänzlich, aber als Strasse vom Libanon zum Nil ist sie für den Verkehr wichtig gewesen, wichtiger als die schlecht zu passirende Bergstrasse, die über den Rücken des Landes führt.

Bei dem Höhenzuge jenseit des Jordans fehlt zwar das Gelände und die Tiefebene am Meere, aber die westliche Abdachung tritt hier noch entschiedener hervor als gegenüber. Alle Wasser laufen nach Westen, und zwar verstreuen sie sich nicht, sondern sammeln sich in tiefen Schluchten zu beträchtlichen Bächen. Von dieser Seite empfängt der Jordan seine bedeutendsten Zuflüsse. Die Wasserscheide, zugleich die natürliche Strasse von Syrien nach

Arabien, geht hart am Saume der grossen östlichen Wüste her, wenn gleich die höchsten Berge weiter westlich liegen. Die Wüste dringt nach Süden zu weiter vor, unterhalb des Toten Meeres greift sie auf einer Stelle durch bis zur Sinaihalbinsel. Im Norden hingegen wird sie zurückgedämmt durch das Gebirge des Hauran, das wie ein gewaltiger Aussenposten sich auf eine kurze Strecke den parallelen westlicheren Ketten vorschiebt.

Das transjordanische Gebirge hält sich durchschnittlich auf grösserer Höhe als das cisjordanische, nirgend ist es wie dieses von weiten Tälern und niedrigen Hügeln unterbrochen. Die breite und tiefe Senkung, welche im Westlande den nördlichen und den südlichen Rücken trennt, setzt sich im Ostlande nicht fort; um so bedeutender aber treten innere Unterschiede in der Terrainbildung hervor. Im Norden ist der Sitz des Basalt, eben von dieser Landschaft, die im Altertum Basan hiess, soll er seinen Namen Basanites haben. Der Jarmuk, der gegenüber der Ebene Jezreel und ihres östlichen Ausläufers in den Jordan fällt, bildet die Grenze seines Gebietes[1]. Dann beginnt der Kalk und erstreckt sich bis zu dem Wüstenbach, der in den untersten Teil des Toten Meeres mündet. Seine Region zerfällt in das Gebirge Gilead, welches von der Zarkâ durchschnitten wird, und in die Hochebene Moab, durch welche der Arnon strömt. Südlich vom Bach der Araba, in Edom, macht der Kalk mehr und mehr dem Sandsteine und dem Urgebirge Platz; der gleiche Wechsel der Formation vollzieht sich auch drüben, auf der Halbinsel des Sinai. Basan im Norden und Edom im Süden sind übrigens nur Grenzländer Palästinas, während Moab als dazu gehörig betrachtet werden kann.

Vom Fusse des Hermon bis zum Ende des Toten Meeres hat das Land eine Länge von einunddreissig deutschen Meilen. Die Breite, zwischen Wüste und Meer, ist erheblich geringer, bleibt sich jedoch nicht gleich und lässt sich schlecht veranschlagen. Den Flächeninhalt nimmt man auf etwa vierhundert Quadratmeilen an, von denen zweihundertundvierzig auf die westliche Hälfte fallen. Palästina ist also zwar klein nach unseren Begriffen, aber gross im Vergleich zu Attika und Latium. Nicht allenthalben ist es anbaufähig, gar manche und grosse Strecken sind Wüste und Wildnis, oder nur als Weide für Schafe und Ziegen zu gebrauchen.

[1]) Der Jarmuk und nicht die Zarkâ scheint der alttestamentliche Jabbok zu sein.

Für die Bewässerung sind die Flüsse, wegen ihres tiefen Bettes, von keinem Nutzen, sondern nur die Quellen und Teiche. Vorzugsweise wird die zum Anbau nötige Feuchtigkeit vom Himmel gespendet. Regelmässige Regenschauer eröffnen und schliessen die winterliche Jahreshälfte, im Sommer muss der Tau das Beste tun. Die Quelle des Taues ist das Meer. Zu Handel und Wandel fordert es an dieser Küste nicht auf, aber auf andere Weise belebt es das Land. Ihm entstammt der starke Wassergehalt der Luft, den die Berge auffangen und festhalten — sie allein würden sonst im Kampfe gegen die Wüste hier nicht mehr ausrichten als weiter unten in Arabien. Wie viel dem Meere verdankt wird, zeigt sich merkwürdig in der Bevorzugung der westlichen vor der östlichen Abdachung der Gebirge. Der Karmel ist grün, der Gilboa tot, und wiederum ist bei dem Karmel der Unterschied der Fruchtbarkeit zwischen der sanft geneigten westlichen und der jäh abfallenden östlichen Schulter sehr auffallend. Ueberall wiederholt sich die gleiche Erscheinung; die zum Meere geöffnete Lage bringt Feuchtigkeit und Wachstum, die der Wüste zugekehrte Trocknis und Unfruchtbarkeit mit sich.

Landschaftliche Reize bietet Palästina wenig. Die Berge zeigen keine malerischen Linien; Wald und Wiese gibt es nicht, ausser höchstens auf den rauhen und wasserreichen Höhen Gileads; grosse wildwachsende Bäume kommen in der Regel nur einzeln vor, so dass sie als Landmarken dienen. Aber der Rebe, Olive und Feige sagt der Boden zu, die Palme kommt wenigstens fort, obwohl sie selten ist. Jene edelen Gewächse verstehen es sich in dem Felsen einzuwurzeln und aus ihm ihre Süssigkeit zu saugen. Wo die Ackerkrume tief genug ist — sie besteht gewöhnlich in rotem Mergel, der hüben und drüben über dem Kalke lagert —, da wächst Weizen und Gerste in Fülle, am besten in der Hügelregion und in der Ebene.

2. Die Bewohnerschaft dieses ganzen Landstrichs zwischen der Wüste und dem mittelländischen Meere, bis zum Euphrat hinauf, trägt den Namen Kanaan. Es ist kein Landes-, sondern ein Volksname, eigentlich ein Sammelname für eine bunte Menge verschiedener kleiner Völkerschaften und Gemeinden, die nur durch Sprache und Kultur, aber nicht politisch dauernd geeint waren[1]. Die

[1] Von Nord nach Süd entspricht der Erstreckung der Kanaaniter die der

palästinischen Kanaaniter heissen im Alten Testamente Amoriter, jedoch nur sofern sie den Hebräern unterlegen und vor ihnen verschwunden sind, nicht sofern sie sich stellenweise noch unter ihnen behauptet haben. Nördlich von den Amoritern, in dem Hinterlande der phönicischen Küste, wohnten die Hethiter, bis zum Euphrat und darüber hinaus. Sie hatten, wie es scheint, eine Zeit lang die politische Hegemonie in ganz Syrien und Palästina und waren im Zuge dort ein grosses Reich zu gründen, wurden daran aber von den Ägyptern und Aramäern gehindert. Man hat nicht Ursach, sie von den Cheta der Aegypter und den Chatti der Assyrer zu unterscheiden; ebenso wenig, ihre Zugehörigkeit zu Kanaan, im Widerspruch zu dem deutlichen und hier vollgiltigen Zeugnis des Alten Testaments, zu bezweifeln. Man muss indessen annehmen, dass die kanaanitische Sprache hier streckenweis sehr früh der aramäischen gewichen ist, freilich nicht ohne starke Spuren zu hinterlassen.

Die Aramäer, die von den Griechen Syrer genannt werden, waren die östlichen Grenznachbaren der Hethiter, vom Euphrat bis zum Jordan. Am Rande der Wüste hatten sie sich jenen angesetzt, in einer Gegend, die jetzt grossentheils öde ist, im Altertum aber besser angebaut und zum Teil stark bevölkert war. Von der kanaanitischen Volksschicht wird diese aramäische im Alten Testament scharf unterschieden, jene wird zu Ham, diese zu Sem gerechnet. Ethnisch und sprachlich ist diese Unterscheidung nicht zu begründen, sie muss durch politische und geschichtliche Gründe veranlasst sein, dadurch dass die Aramäer auf diesem Gebiete die Eroberer und die Kanaaniter die Unterworfenen waren, und dadurch dass diese seit alter Zeit in lebhaftem Verkehr mit Ägypten (Ham) standen, während jene nach der anderen Seite gravitirten und ihre Verbindungen im Nordosten hatten. Noch in der ersten Hälfte des achten vorchristlichen Jahrhunderts wusste man in Palästina ganz gut, dass die Aramäer nicht wie die Kanaaniter seit unvordenklichen Zeiten in dem von uns so genannten Syrien einheimisch waren. Man gab auch die Gegend an, wo sie vordem gesessen hatten; der Prophet Amos sagt, sie seien aus Kir eingewandert. Leider lässt sich bis jetzt nicht sagen, wo diese Landschaft liegt;

Phönicier, von der cilicischen bis nach der ägyptischen Küste. Die Philister sind erst spät eingebrochen.

nur so viel scheint gewiss, dass sie nicht allzufern von Syrien und zwar nordöstlich davon zu suchen ist. Aus Mesopotamien sind die Aramäer gegen die Küste des Mittelmeeres vorgerückt, und zwar in der Richtung von Norden nach Süden. Denn im Süden, unterhalb von Damaskus, verläuft sich ihr Zug allmählich, während er gegen Norden nicht abreisst, sondern je näher zum Tigris um so breiter und massiger wird. Sie besetzten den Rand des Landes der Hethiter und beschränkten diese auf das Hügel- und Gebirgsland, liessen sie aber auch hier nicht unangefochten, sondern drängten immer weiter gegen das Meer zu. Ihrem unausgesetzten und von einem starken Rückhalt im Nordosten unterstützten Drucke sind die Kanaaniter — ebenso wie die späterhin teilweise an deren Stelle getretenen Hebräer — endlich erlegen; im fünften Jahrhundert war ganz Syrien und Palästina, mit Ausnahme der phönicischen Städte, aramaisirt, und die Anfänge dieses Processes gehen in weit frühere Zeiten zurück, namentlich im Norden. Ein ganz ähnlicher Vorgang wiederholte sich später, als die Araber, von Südosten her kommend, sich zuerst am Saume der Wüste niederliessen und von hier aus dann den Aramäern das selbe Schicksal bereiteten, welches jene der früheren Bevölkerung bereitet hatten.

3. Eine dritte, weit kleinere Gruppe bildeten die Ammoniter, Moabiter und Edomiter, welche zusammen im südlichsten Teile des ostjordanischen Palästinas bis herunter zum Roten Meere wohnten. Zu ihnen gehörten auch die späteren Israeliten, die ursprünglich mit den Edomitern vereint waren und sich auch räumlich eng an jene anschlossen. Es geht aus der Genesis hervor, dass diese kleinen Völker einst eine Art Einheit gebildet und eine gemeinsame Geschichte durchlebt haben, deren Ergebnis eben ihre Ansiedlung im südöstlichen Palästina war. Man kann ihre Gruppe als die der Hebräer bezeichnen. Der Name bedeutet wahrscheinlich die Ostjordanier, er war nicht unter ihnen selber einheimisch, sondern unter ihren Nachbarn im gegenüberliegenden Westen aufgekommen. Er haftete vornehmlich an den Israeliten, schloss aber schon nach altem Sprachgebrauche die weitere Ausdehnung nicht aus, die wir ihm gegeben haben.

Die Hebräer, nicht bloss die Israeliten, sondern auch die Moabiter und zweifellos ebenso die Edomiter und Ammoniter, redeten die Sprache Kanaans. Aber sie waren keine Kanaaniter, sondern

hatten sich in sie eingedrängt und über ihnen gelagert; denn auch im Osten des Jordans und der Araba war die alte Bevölkerung kanaanitisch [1]. Die Eroberer fühlten sich den Unterworfenen gegenüber sehr stolz, und so stark sie auch von ihnen beeinflusst wurden, wollten sie doch nichts mit ihnen zu tun haben. Sie wollten vielmehr Verwandte der Aramäer sein. Dass sie nicht aramäisch redeten, spricht nicht gradezu gegen diese Verwandtschaft; abgeschnitten von der Verbindung mit dem Mutterlande könnten sie ihre alte Sprache aufgegeben und die Sprache ihres neuen Landes angenommen haben. Indessen konnten die Hebräer doch leicht dazu kommen, sich für „versprengte“ Aramäer auszugeben, auch wenn sie es nicht waren. Beide Völker hatten das gleiche Verhältnis zu den Kanaanitern, nicht bloss in der allgemeinen Hinsicht, dass sie die herrschende, jene die unterworfene Klasse der Bevölkerung bildeten, sondern auch in der besonderen Art wie sich die obere über der unteren Schicht abgelagert hatte. Vom Rande der Wüste aus hatten sich sowohl die Aramäer als die Hebräer angesetzt; wo jene aufhörten, in der Gegend des Galiläischen Meeres, da fingen diese an; zusammen bildeten sie an der Ostmark Syriens und Palästinas eine fast ununterbrochene Anschwemmungslinie. Es lag darum nahe, dass die Hebräer sich als einen Vorlauf der mächtigeren Welle betrachteten, welche von Norden nachflutete, als einen vorgeschobenen Aussenposten der aramäischen Wanderung. Sie taten es um so lieber, da es eine Ehre war zu den mächtigen Aramäern zu gehören.

Sehr wahrscheinlich dagegen ist die nahe Verwandtschaft der Hebräer mit den nomadischen und halbnomadischen Stämmen, welche auf der Halbinsel des Sinai und überhaupt zwischen Palästina und Arabien ihr Wesen trieben und den Übergang von den Arabern zu den Kanaanitern bildeten. Ismael und Midian auf

---

[1] Sie verschwand keineswegs vor den Eroberern, sondern blieb unter ihnen wohnen. Auf einer grossen Strecke in Gilead hielten sich die Amoriter ganz ununterworfen und verursachten auf diese Weise eine breite, von den Ammonitern nur notdürftig gesäumte und erst später von den Israeliten ausgefüllte Lücke in der aramäisch-hebräischen Einwanderungslinie; von hier suchten sie sogar nicht ohne Erfolg das ihnen entrissene Gebiet im Süden wiederzugewinnen. Wo sie aber den Hebräern unterlegen waren, bildeten sie den Untergrund der Bevölkerung. Der Dienst des Baalpheor, sicher kanaanitischen Ursprungs, ist eine Spur davon.

der einen Seite, Kain Amalek Kenaz auf der andern, sind die bekanntesten darunter. Sie lieferten das Material zu den hebräischen Volksgebilden, welche durch die Ansiedlung entstanden und sich schieden. Zuerst trennten sich Lot und Isaak; der eine fasste im Norden, der andere im Süden des Wüstenbaches Wurzel, der von Osten her in das untere Ende des Toten Meeres einfällt. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu sesshafter Geschlossenheit als der andere; Moab sonderte sich auf diese Weise von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidirt hatte blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück, wie ein lockerer Schweif an einem festen Körper; gewisse Familien fanden im Lande Seir keinen Platz oder waren aus anderen Gründen in der edomitischen Volksbildung nicht aufgegangen. Das war Israel im embryonischen Zustande. Die wahre Heimat der Erzväter liegt zwischen Edom und Ägypten, wo der Süden Palästinas in die Wüste übergeht.

Zweites Kapitel.

Die Anfänge des Volkes.

1. Etwa um die Mitte des zweiten Jahrtausends [1]) verliessen die hebräischen Geschlechter, aus denen später Israel wurde, zu einem grossen Teil die alte Heimat im äussersten Süden Palästinas, um auf das benachbarte ägyptische Weideland, Gosen genannt, überzu-

[1]) Eine sichere Chronologie ergibt sich für die israelitische Geschichte erst, seit die assyrischen Synchronismen angehen. Der erste ist die Schlacht von Karkar 854, an der sich Ahab beteiligte. Bis unter 851 kann der Tod Ahabs nicht hinabgerückt werden; denn bald nachher erscheint schon der Nachfolger seines Sohnes Joram, Jehu, auf den assyrischen Inschriften. Weiter hinauf gelangen wir durch die Inschrift Mesas, wo es Zeile 7—9 heisst: Omri nahm das ganze Land Medaba ein und Israel wohnte darin seine Tage und die Hälfte der Tage seines Sohnes, vierzig Jahre, und zurück brachte es Kamos in meinen Tagen. Die vierzig Jahre beginnen innerhalb der Regierung Omris und laufen zu Ende nicht mit dem Tode Ahabs, sondern in der Mitte seiner Regierung. Je mehr man Ahab davon gibt, desto mehr verlängert man die Chronologie über die Zahlen des Königsbuches hinaus, weil

treten. Sie blieben dort was sie gewesen waren, Hirten von Schafen und Ziegen. Obwohl sie innerhalb des Reiches der Pharaonen wohnten und ihre Herrschaft anerkannten, durften sie doch ihr altes Wesen, ihre Sprache, ihre patriarchalische Verfassung, ihre ungebundenen Lebensgewohnheiten bewahren. Dann aber trat eine Änderung in

---

Ahab doppelt so lange regierte, als er die Landschaft Medaba besass. Gibt man ihm die Hälfte, so hat er 40 Jahre regiert und sein Vorgänger Omri 20+x; gibt man ihm ein Viertel, so hat er 20 Jahr regiert, und Omri 30+x. Auf 60 Jahre wird man die beiden Regierungen zusammen wohl veranschlagen müssen. Damit gelangt man auf 910 als Anfang Omris, dieser Ansatz entfernt sich auf keinen Fall weit vom Richtigen. Zwischen Omri und Salomo liegen vier Regierungen; das Ende Salomos kann also nicht viel tiefer als 950 und der Anfang der Königsherrschaft nicht viel tiefer als 1050 gesetzt werden. Jedenfalls ist die auf Grund der Angaben Menanders (Joseph. c. Ap. 1, 126) aufgestellte Rechnung falsch, wonach Hirom, der Zeitgenosse Davids und Salomos, erst 956 zu regieren beginnt; wahrscheinlich ist die Gründung Karthagos (37 Jahre vor der ersten Olympiade) zu spät datirt. Die Dauer der Periode zwischen Saul und Moses lässt sich nicht einmal vermutungsweise angeben, da die sogenannten Richter in eine ganz künstliche Succession mit ebenso künstlicher Chronologie gebracht sind. Die ältere Tradition betrachtet den ganzen Zeitraum nur als ein vorübergehendes anarchisches Interregnum. Die einzige zuverlässige israelitische Genealogie, die wir aus dieser Zeit besitzen, ist die des Priesters Abiathar, eines Zeitgenossen Davids: Abiathar ben Ahimelech ben Ahitub ben Phinehas ben Eli. Zwischen David und Eli liegen darnach drei Generationen; es ist jedoch unbekannt, wie weit Eli absteht von seinem Stammvater Phinehas. Das Verzeichnis Gen. 36, 32—39 ergiebt acht edomitische Könige bis auf Saul oder David. Der vierte, Hadad ben Bedad, könnte ein Zeitgenosse Gideons gewesen sein; denn seine Tat war, dass er die Midianiter schlug im Felde Moab. Der erste, Bela ben Beor, ist identisch mit Bileam ben Beor, der nur durch Verwechslung zu einem Aramäer geworden zu sein scheint; vgl. Die Composition des Hexateuchs (Berlin 1889) p. 347 und p. 370 zu Numeri 23, 7. Dann wäre er also ein Zeitgenosse Moses und man hätte den terminus a quo. Indessen erbte die Herrschaft nicht von Vater auf Sohn, und es ist fraglich, ob die Reihe den ganzen Raum von Moses bis Saul oder David ausfüllt. Sie braucht nicht vollständig und kontinuirlich zu sein.

Zur Kritik der Überlieferung über den Auszug aus Aegypten, den Aufenthalt in der Wüste und die Eroberung des Reiches Sihon, vgl. Die Compos. des Hexat. p. 343 ss. Der Psalm Exod. 15 ist spät; vom Durchgang durch das Rote Meer ist bei den älteren Propheten nie die Rede, immer nur vom Auszuge und von der Wüstenwanderung. Einiges Zutrauen zu der Möglichkeit einer Tradition aus der Zeit Moses flösst das Deboralied ein, das nahe an sie heranreicht; desgleichen die Erzählungen Jud. 8 und 9, auch das eben erwähnte sicher nicht künstlich fabrizirte Verzeichnis der edomitischen Könige in Gen. 36.

der Behandlung der fremden Gäste ein. Sie wurden zu Frohndiensten gepresst, für königliche Bauten, die damals in der ägyptischen Nordostmark neu angelegt wurden. Das war zugleich ein Mittel, ihre Eigenart und ihre Sonderstellung zu vernichten. Sie waren Hirten und nicht an Arbeit gewöhnt. Was den Ägyptern unbedenklich zugemutet werden konnte, war ihnen gegenüber ein Versuch sie zu entmannen, ein Angriff auf Freiheit und Ehre. Sie empfanden den Angriff, sie murrten und stöhnten, aber sie fügten sich. Da kam ihnen Hilfe durch einen Mann Gottes, den die Not erweckte, durch Moses. Er machte ihnen die Selbstbehauptung gegen die Ägypter zur Religion, indem er sie an den Gott ihrer Väter erinnerte und ihre Sache als dessen Sache darstellte; er einigte sie in dem Entschlusse, in ihre alte Heimat zurückzuwandern, zu ihren Brüdern in der Wüste, mit denen er bereits Verbindungen angeknüpft hatte. Zu einer Zeit, in welcher eine schwere Pest Ägypten heimsuchte, machten sich die Hebräer von Gosen mit Weib und Kind und Vieh nachts auf und wandten sich der Halbinsel des Sinai zu. Nach wenigen Tagereisen liessen sie sich bei Kades nieder, östlich gegenüber von Gosen, an der Südgrenze Palästinas.

Sie blieben dort lange Jahre, in der Weise, dass sie an der Quelle von Kades ihren Mittelpunkt hatten und sich übrigens mit ihren Heerden über einen weiten Raum zerstreuten. Für ein Culturvolk von zwei bis drei Millionen wäre allerdings dieser Aufenthalt eine Unmöglichkeit gewesen, aber den Ansprüchen der Hirten von Gosen, die wenig zahlreich und an die Wüste gewöhnt waren, genügte er. Dass sie von hier aus Versuche machten, das fruchtbarere Land im Norden zu gewinnen, lässt sich glauben, nicht aber, dass sie von Anfang an die Eroberung des eigentlichen Palästinas im Auge hatten, und bloss um eine Schuld abzubüssen so lange am Tore sich zurückhalten liessen, bis die ganze Generation der Ungehorsamen ausgestorben war. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat sie die Wüste von Kades nicht gegen ihren Willen festgehalten, sie ist vielmehr einfach das Ziel gewesen, worauf ihre nächste Absicht gerichtet war.

Der endliche Aufbruch von dort war die Folge einer bestimmten Veranlassung. (Im Ostjordanlande hatten die Amoriter die Bne Ammon vom Jordan verdrängt und den Bne Moab die Nordhälfte ihres Landes bis zum Arnon abgenommen; auf der

Hochebene gegenüber Jericho war Hesbon die Hauptstadt ihres Königs Sihon geworden. Von da aus drohten sie noch weiter um sich zu greifen; die kleinen hebräischen Reiche, die dort auf der Grenze von Palästina und Arabien gegründet waren, mussten sich sämtlich gefährdet fühlen. In dieser Lage kamen ihnen die Israeliten wie gerufen, denen es in der Wüste von Kades allmählich zu enge wurde. Ohne Zweifel im Einverständnis mit den Bne Edom und Moab, durch deren Gebiet sie mitten hindurch mussten, zogen sie nun gegen die Amoriter zu Felde und zerstörten das Reich Sihons. In Folge dessen blieb das Land südlich vom Arnon in ungefährdetem Besitze Moabs, aber nördlich vom Arnon siedelten sich die Sieger selber an. So wohnten sie nun in einem fruchtbaren Wein- und Weidelande und schlossen die Lücke in der Reihe ihrer Brudervölker.

Das Heer, das von Kades aus gegen die Amoriter sich aufmachte, bestand gewiss nicht bloss aus solchen, die selber oder deren Väter aus Ägypten gewandert waren. Israel kam nicht fertig aus Ägypten heraus, während des Wüstenaufenthaltes stand es noch ganz in der Periode seiner Bildung. Gegen die verwandten Elemente, die ihm auf dem neuen Boden zuflossen, schloss es sich nicht ab, sondern verband und verschmolz sich mit ihnen. Durch das Zusammenleben unter Mose entstand erst das Gemeingefühl der Stämme, die später das Volk ausmachten; ob vorher irgend welche Einheit sie umfasste, ist zweifelhaft. Andererseits muss der Bund der Stämme jedenfalls vor der Eroberung des eigentlichen Palästinas gegründet sein; denn mit dieser zerfiel er wieder, während doch die Erinnerung daran sich erhielt. Damit soll indessen nicht behauptet sein, dass alle zwölf Stämme schon in Kades bei einander waren. Die Söhne der Kebsweiber Jakobs, Dan und Naphtali, Gad und Aser gehören ihm offenbar nicht in dem selben Sinne an wie die Bne Lea und die Bne Rahel; sie mögen erst später hinzugekommen und sehr gemischter Herkunft sein. Ausserdem hören wir, dass Benjamin erst in Palästina nachgeboren wurde. Darnach hätte das älteste Israel aus sieben Stämmen bestanden, von denen nur einer auf Rahel kam, Joseph, der aber den übrigen zusammen an Zahl und Macht gleichstand, an geistiger Bedeutung sie überwog. Die übrigen sechs waren die Söhne Leas: Ruben Simeon Levi Juda, Issachar Zebulon. Sie werden immer in dieser Ordnung aufgeführt; dass dabei die bei-

den letzten von den vier ersten getrennt und hinter Joseph aufgeführt werden, erklärt sich aus geschichtlichen und geographischen Gründen.

2. Die Zeit Moses wird überall als die eigentliche Schöpfungsperiode Israels angesehen, darum auch als vorbildlich und maassgebend für die Folgezeit. Damals muss in der Tat durch eine epochemachende Grundlegung der Anfang der Geschichte Israels gemacht sein. Die Propheten haben die Eigentümlichkeit des Volkes wohl verschärft, aber nicht geschaffen, denn sie fussen darauf. Die Bewegung ferner, woraus das Königtum hervorging, hat zwar die bis dahin losen Teile zum ersten Male zu einer politischen Einheit zusammengefasst, aber das geistige Gemeinbewusstsein Israels ist nicht erst damals entstanden. Vielmehr verband dasselbe schon in der Periode der Richter die Stämme und Geschlechter; je weniger es damals in zwingenden äusseren Formen Halt fand, um so lebendiger muss es innerlich gewesen sein. Als die Israeliten sich in Palästina niederliessen, fanden sie dort eine ihnen an Zahl und Cultur überlegene Bevölkerung vor, welche sie nicht ausrotteten, sondern sich unterwarfen und allmählich aufsogen. Der Vermischungsprocess ward durch die Verwandtschaft der Race, durch die Gleichheit der Sprache begünstigt; wie vieles aber auch die Sieger von den Besiegten annahmen, Kanaaniter wurden sie nicht, sondern sie machten umgekehrt diese zu Israeliten. Trotz ihrer minderen Zahl und geringeren Bildung behaupteten sie dennoch ihre Eigenart, und zwar ohne dabei durch eine äussere Organisation unterstützt zu sein. Eine gewisse innerliche Einheit bestand also, lange ehe sie in einem politischen Gemeinwesen zum Ausdruck kam; sie geht bis in die Zeit Moses zurück und Moses wird als ihr Begründer anzusehen sein.

Der Grund, auf dem zu allen Zeiten das Gemeinbewusstsein Israels ruhte, war der Glaube: Jahve der Gott Israels und Israel das Volk Jahves.) Moses hat diesen Glauben nicht erfunden, aber er hat es doch bewirkt, dass er das Fundament der Nation und ihrer Geschichte wurde. Die Not riss einen Haufen verwandter Geschlechter aus ihren gewöhnlichen Verhältnissen heraus und trieb sie ihm in die Arme. Er übernahm ihre Führung, er glaubte an den Erfolg und der Erfolg gab ihm Recht. Aber es war nicht sein Verdienst, dass das Unternehmen gelang, dessen Seele er war. Es stand ein Höherer hinter ihm, dessen Geist in

ihm wirkte, dessen Arm für ihn handelte — nicht zu seinem Besten, sondern zum Besten des Volkes. Es war Jahve. Was absichtlich durch Moses und was ohne menschliches Zutun durch Natur und Zufall geschah, das vereinigte sich Alles zum Tun Jahves für Israel. Jahve war die bewegende, zielbewusste Kraft in der Geschichte, welche die durch die Not zusammengeführten Elemente mit einander erlebten und worin sie den Anfang eines wirklichen Gemeinbewusstseins gewannen.

Moses war der Mittler dieses Gemeinbewusstseins, ihm gelang es weiterhin, es lebendig zu erhalten und auszufüllen. Die ausserordentlichen Umstände, welche den ersten Anstoss zu der neuen Volksbildung gegeben hatten, dauerten in minderem Grade noch während des Wüstenaufenthaltes an; und unter ihrem Drucke setzte sich die Schöpfung Israels fort. Nachdem Moses den Hebräern, die mit ihm ausgewandert waren, aus der ersten Not geholfen hatte, wandten sie sich nun auch in anderen Nöten an ihn und brachten alle Sachen vor ihn, mit denen sie nicht selber fertig werden konnten. Aus der Autorität, die ihm seine bisherigen Taten erworben hatten, ergab sich von selbst seine Stellung als Richter des Volkes in der Wüste. Es war natürlich, dass er auch seine Rechtsprechung wie nicht im eigenen Interesse so nicht im eigenen Namen ausübte, sondern im Namen Jahves. Er machte sie ganz von seiner Person unabhängig, indem er sie an das Heiligtum Jahves knüpfte, welches bei der Quelle von Kades seinen Ort hatte. Dadurch begründete er einen festen Mittelpunkt für eine Rechtstradition und wurde der Anfänger der Thora in Israel, durch welche das Gemeinbewusstsein und der Gottesbegriff einen positiven, ideellen Gehalt gewann. Jahve war nun nicht bloss der Gott Israels, sondern als solcher zugleich der Gott des Rechts und der Gerechtigkeit, der Grund, die Triebkraft, und der unausgesprochene Inhalt des Volksgewissens[1]).

Wie das Verhältnis entstanden war, in der selben Weise setzte es sich fort. Es war auch ferner vor Allem die Geschichte, worin Israel seiner selber und Jahves inne wurde, und die Ge-

[1]) Moses und auch Phinehas, von dem die alten Priester der Lade Jahves zu Silo ihr Geschlecht ableiteten, tragen ägyptische Namen. Sonst ist von ägyptischem Einfluss auf die älteste Geschichte Israels nichts zu spüren: Jahve hat nichts zu tun mit dem Gotte Penta-urs und ist überhaupt so unägyptisch wie möglich.

schichte war der Krieg. Israel bedeutet El streitet, und Jahve war der streitende El, nach welchem das Volk sich benannte. Das Kriegslager war die Wiege der Nation, es war auch das älteste Heiligtum. Da war Israel und da war Jahve. Waren in Zeiten der Ruhe beide mit einander eingeschlafen, so wurden sie durch Feindesgefahr wieder aufgerüttelt; immer begann dann das Erwachen Israels mit dem Erwachen Jahves. Jahve erweckte die Männer, welche vom Geiste getrieben sich an die Spitze des Volkes stellten; in ihnen verkörperte sich seine eigene Führung. Jahve zog mit aus unter den Kriegsleuten des Heerbanns, in ihrem Enthusiasmus ward seine Gegenwart verspürt. Jahve endlich entschied vom Himmel aus den Streit, der auf Erden geführt wurde. Immer stand er dabei auf Seiten Israels, sein Interesse war auf Israel beschränkt, wenn auch seine Macht — dazu war er ja Gott — weit über die Grenzen des Volks hinausging.

So war Jahve in der Tat ein lebendiger Gott, aber seine Lebensäusserungen in den grossen Krisen der Geschichte wurden durch lange Pausen unterbrochen. Seine Wirksamkeit hatte etwas Gewitterhaftes, sie passte besser für ausserordentliche Fälle als für den Hausgebrauch. Spuren davon treten im weiteren Verlauf der Entwicklung sehr deutlich hervor. Indessen wenn auch das Verhältnis zwischen dem Volke und seinem Gotte vorzugsweise in Zeiten höchster Aufregung sich betätigte, so erstarb es doch auch in den Zwischenzeiten nicht gänzlich. Wie die menschlichen Führer den Einfluss, den sie im Kriege gewonnen hatten, auch im Frieden nicht ganz verloren, so war es auch mit Jahve der Fall. Er hatte seine stehende Hofhaltung an den Cultusstätten, da wurde er auch in ereignislosen Zeiten festgehalten, um sich in bewegten finden zu lassen. Sein Hauptheiligtum, zur Zeit Moses vielleicht sein einziges, war bei der sogenannten Bundeslade. Sie war ein Carroccio, welches zunächst für ein kriegerisches Wander- und Lagerleben berechnet war; war sie aber aus dem Felde heimgekehrt, so blieb sie auch dann, als Zeichen der Gegenwart Jahves, der Mittelpunkt seiner Verehrung. Der Cultus hatte indessen noch eine höhere Bedeutung und zwar deshalb, weil mit ihm die heilige Rechtsprechung, die Thora Jahves verbunden war. Zuerst hatte sie Moses an der Quelle von Kades ausgeübt, und nach ihm erhielt sie sich am Heiligtum in den Kreisen derer, die sich ihm angeschlossen hatten und seine geistige Erbschaft antraten. Wenn die

Weisheit oder die Competenz der gewöhnlichen Richter nicht ausreichte, so wandte man sich an die Gottheit, d. h. an das Heiligtum und seine Diener. Aber nicht bloss bei Streitsachen, sondern auch bei allen andern Schwierigkeiten, wo man nicht wusste, was zu tun und zu lassen sei, fragte man den Mund Jahves, indem man sich Rats erholte bei den Priestern. Die Priester entschieden, sei es nach ihrer Einsicht, sei es durch das Los — dabei kam es doch immer zumeist auf die Fragstellung an —, aber nicht aus einem Gesetze, sondern aus Jahve schöpften sie. Durchsetzen konnten sie ihren Spruch nicht, sie konnten nur weisen und lehren. Ihre Autorität war eine göttliche, oder wie wir sagen eine moralische, sie beruhte auf der freien Anerkennung einer Idee, die unausgesprochen in dem Volke lebte, auf Jahve, der zwar das allgemeine Gefühl des Rechtes und des Rechten band, aber den bestimmten Inhalt desselben doch nur Einzelnen offenbarte. Die priesterliche Thora war eine durchaus unpolitische oder vorpolitische Einrichtung, sie war vor dem Staate da und gehörte zu dessen unsichtbaren Grundpfeilern.

Krieg und Recht waren Religion, ehe sie Zwang und bürgerliche Ordnung wurden, das ist der wirkliche Sinn der sogenannten Theokratie. Einen förmlichen Staat von specifischer Heiligkeit hat Moses auf dem Satze Jahve der Gott Israels keineswegs aufgebaut; oder wenn er es getan hat, so hat das nicht die geringste praktische Folge und nicht die geringste geschichtliche Bedeutung gehabt. Es blieb nach wie vor bei der alten patriarchalischen Verfassung der Familien und Geschlechter, wenn es erlaubt ist, den Namen Verfassung auf ein lockeres Conglomerat gleichartiger Elemente anzuwenden. Was von ständiger amtlicher Gewalt da war, lag in den Händen der Aeltesten und Geschlechtshäupter, sie verfügten im Kriege über die Macht ihres Hauses, und sie richteten innerhalb ihres Kreises im Frieden. Aber dieses unbeholfene Regiment versagte um so regelmässiger, je grösser die Aufgaben wurden, welche die Geschichte an das Volk heranbrachte. Dann erfolgte der Appell an Jahve; er war nur die letzte ausserordentliche Instanz, die aber um so häufiger angegangen werden musste, je weniger leistungsfähig die ordnungsmässigen Gewalten waren. Die Theokratie, kann man sagen, entstand als die Ergänzung der Anarchie. Faktischen und rechtlichen Bestand hatte nur die Vielheit der Geschlechter; zu einer politischen Einheit wurde

Israel erst allmählich durch die Religion, als Volk Jahves. Jahve überwand die Stammgötter eher als das Volk die Stämme, er war lange Zeit das einzige Gegengewicht gegen die centrifugalen Kräfte, welche die Macht auf ihrer Seite hatten. Aus dem religiösen Gemeingefühl erwuchs erst der Staat, und zwar nicht ein besonders heiliger Staat, sondern der Staat im gewöhnlichen Sinne. Der Staat an sich war heilig, darum weil er als ein Ideal der Religion entstand, welches sie im Kampf gegen Trägheit und Selbstsucht durchzusetzen hatte. Die Kraft, der er seinen Ursprung verdankte, wirkte in ihm auch fort seitdem er bestand. Das war sogar in stärkerem Maasse der Fall, als für sein Gedeihen wünschenswert gewesen wäre. Zu einem wohlgegliederten, kräftig ausgebildeten Gemeinwesen haben es die Israeliten bekanntlich nicht gebracht; die Schuld daran trägt zum Teil die Religion. So förderlich sie das Werden anregte, so eifersüchtig zeigte sie sich nicht selten gegen die selbständige Entwicklung des Gewordenen.

Jahve der Gott Israels bedeutete demnach, dass die nationalen Aufgaben, innere wie äussere, als heilige erfasst wurden. Es bedeutete durchaus nicht, dass der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde vorerst nur mit diesem einen Volke einen Bund geschlossen hatte zu seiner Erkenntnis und Verehrung. Jahve war nicht von jeher der Weltgott und wurde dann der Gott Israels, sondern er war von Haus aus der Gott Israels und wurde dann sehr viel später der Weltgott. Mit einem aufgeklärten Gottesbegriff hätte Moses den Israeliten einen Stein statt des Brodes gegeben, höchst wahrscheinlich liess er sie über das Wesen Jahves an sich, abgesehen von seiner Beziehung zu den Menschen, denken, was ihre Väter darüber gedacht hatten. Mit theoretischen Wahrheiten, nach denen nicht die mindeste Nachfrage war, befasste er sich nicht, sondern mit praktischen Fragen, welche bestimmt und notwendig durch die Zeit gestellt wurden. Der religiöse Ausgangspunkt der israelitischen Geschichte zeichnet sich nicht durch seine absonderliche Neuheit, sondern durch seine Normalität aus. Bei allen alten Völkern findet sich die Beziehung der Gottheit auf die Angelegenheiten der Nation, die Verwendung der Religion als Triebkraft für Recht und Sitte; bei keinem in so grosser Reinheit und Kraft wie bei den Israeliten. Was Jahve seinem eigenen inneren Wesen nach war, darnach wurde nicht

gefragt[1]). Aller Nachdruck fiel auf sein Walten innerhalb der Menschenwelt, deren Ziele er zu den seinigen machte. Die Religion beteiligte nicht die Menschen am Leben der Gottheit, sondern umgekehrt die Gottheit am Leben der Menschen; so hat sie in Wahrheit das Leben nicht gehemmt, sondern entbunden. Ihre wahre Stärke war der sogenannte Particularismus, die Beziehung Jahves auf die Angelegenheiten Israels. Als Gott des Volkes wurde Jahve der Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit, als Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit wurde er die höchste und endlich die einzige Macht im Himmel und auf Erden.

Drittes Kapitel.

Die Ansiedlung in Palästina.

1. Das nördliche Moab genügte den Israeliten nicht auf die Dauer, und die Zersplitterung der Kanaaniter westlich des Jordans in unendlich viele Städte und Reiche lockte sie zum Einbruch. Den ersten Versuch machte Juda, im Verein mit Simeon und Levi, aber er gelang nicht gut. Simeon und Levi wurden gänzlich aufgerieben; Juda behauptete sich zwar in dem Berglande westlich vom Toten Meere, erlitt aber gleichfalls sehr schwere Verluste, die erst durch den Zutritt gewisser kainitischer Geschlechter des Negeb wieder ersetzt wurden[2]).

In Folge dieser Ereignisse trat nun anstatt der alten Teilung des Volkes in Lea und Rahel eine andere ein, die in Israel und Juda. Israel umfasste sämtliche Stämme ausser Simeon Levi und Juda; die letzteren kommen schon im Liede der Debora nicht mehr als dazu gehörig in Betracht, wo die anderen mit absichtlicher Vollständigkeit gemustert werden.

Der halb fehlgeschlagenen ersten Einwanderung in den Westen folgte eine mächtigere zweite, die weit besseren Erfolg hatte. An ihrer Spitze stand der Stamm Joseph, dem sich die übrigen Stämme anschlossen; nur Ruben und Gad blieben in den alten

---

[1]) Der Name ist nicht so alt wie etwa Astarte, Kamos, Kuzah; die Etymologie ist ganz durchsichtig: er fährt durch die Lüfte, er weht. Jahve hat auch sonst Ähnlichkeit mit Wodan.

[2]) Composition des Hex. p. 213s. 354s. Gen. 38. 1 Chron. 2.

Sitzen zurück. Zunächst ward die Gegend nördlich von Juda in Angriff genommen, wo später Benjamin wohnte. Erst nachdem mehrere Städte dieses Gebietes einzeln in die Hände der Eroberer gefallen waren, setzten ihnen die Kanaaniter gemeinsamen Widerstand entgegen. Aber in der Nähe von Gibeon wurden sie von Josua auf das Haupt geschlagen. Der Sieg machte die Israeliten zu Herren des mittelpalästinischen Gebirges. Das bis dahin beibehaltene erste Lager bei Gilgal, an der Jordanfurt, wurde nun aufgehoben, die Lade Jahves wanderte weiter landeinwärts und machte endlich in Silo Halt. Hier war fortab das Standquartier, in einer Position wie geschaffen zu Ausfällen in die nördlich darunter liegende fruchtbare Landschaft. In dem bis dahin gewonnenen Gebiete liessen sich die Bne Rahel nieder, zunächst der judäischen Grenze Benjamin, dann Ephraim bis über Silo hinaus, und am weitesten nördlich, bis zur Ebene Jezreel, Manasse. Der Schwerpunkt der Bne Rahel und damit des gesamten eigentlichen Israel lag schon damals in Ephraim; in dem Gebiet dieses Stammes lag Silo, der Ort wo die Lade stand, und nicht weit davon Gibeath Phinehas, wo das älteste und vornehmste israelitische Priestergeschlecht seinen Landbesitz hatte, ebendort Thimnath Heres, wo sich Josua ansiedelte, der ja auch von Geburt ein Ephraimit war. Der Name Ephraim für den Stamm ist indessen erst späteren Ursprungs, eigentlich hiess so die Landschaft und zwar weit über die Grenze des Stammes hinaus.

Als letzte Tat Josuas wird berichtet, dass er den König Jabin von Hasor und die mit ihm verbündenen Fürsten Galiläas an der Quelle von Maron geschlagen und dadurch den Norden für die Ansiedlung geöffnet habe. Es ist ganz wahrscheinlich, dass erst ein grosser Schlag mit vereinter Kraft gegen die Kanaaniter des Nordens geführt werden musste, ehe die Ansiedlung erfolgen konnte. Der König Jabin von Hasor lebt allerdings später noch einmal wieder auf, aber an einer Stelle, wohin er nicht gehört.

Die Israeliten unterwarfen die ältere Bevölkerung nicht systematisch, sondern schoben sich zwischen sie ein. Hernach gehörte noch immer eine zähe Arbeit der einzelnen Kreise dazu, um an dem bestimmten Fleck, wo sie sich eingenistet hatten, Wurzel zu fassen. Die Ansiedlung war weiter nichts als eine Fortsetzung des Kampfes im Kleinen, nachdem nur die erste grobe Vorarbeit durch gemeinsame Anstrengung getan war. Von einer vollstän-

digen Eroberung des Landes war keine Rede. Die Ebene an der Küste war kaum in Angriff genommen, auch das Tal Jezreel, mit dem Gürtel fester Städte von Akko bis Bethsean, blieb grösstenteils unangetastet. Gewonnen wurde besonders das Bergland, namentlich das südlichere, das Gebirge Ephraim, doch blieben auch hier nicht wenige Städte im Besitz der Kanaaniter, wie Jebus Sichem Thebes. Es dauerte Jahrhunderte, bis die Lücken ausgefüllt oder die kanaanitischen Enclaven zinsbar gemacht wurden.

Der grossen Zersplitterung ihrer Feinde hatten es die Israeliten zu danken, dass sie ohne viel Kunst zu einem vorläufigen Ziele gelangten. Verhältnismässig rasch legte sich der erste Sturm; Eroberer und Unterworfene lebten sich in die neuen Verhältnisse ein. Da sammelten sich die Kanaaniter noch einmal zu einem Rückschlage. Unter der Hegemonie Siseras kam ein grosses Bündnis ihrer Könige zu Stande, die Ebene Jezreel war der Mittelpunkt ihrer neu sich bildenden Macht, von hier aus machten sie Streifzüge nach Norden und nach Süden. Merkwürdig wie wenig die Israeliten sich dagegen zu helfen wussten; kein Schild noch Speer schien sich zu finden unter vierzigtausend streitbaren Männern. Endlich brachte ein Impuls von oben Seele und Bewegung in die träge Masse. Diesmal ging er von einem Weibe aus, von der Seherin Debora. Sie gehörte dem Stamme Issachar an, der in der Ebene Jezreel wohnte und wohl am meisten von den Kanaanitern zu leiden hatte. Es gelang ihr, die Häuptlinge von Issachar, vor allem den Barak b. Abinoam, zu einer Erhebung zu ermutigen. Dann wurden auch die übrigen Stämme beschickt; aber nur diejenigen, die zu beiden Seiten der Ebene im Gebirge wohnten, leisteten Hilfe. Von Süden sandten Ephraim und Manasse und Benjamin, von Norden Zebulon und Naphthali ihre Scharen zu Tal. Sisera und seine Bundesgenossen hatten ihre Macht bei Thaanach und Megiddo, östlich vom Karmel, zusammengezogen; dort griffen die israelitischen Bauern sie an. Barak führte sie an, Debora sang ihnen das Schlachtlied. Dem Ungestüm des Fussvolks Jahves vermochten die Feinde mit ihren Rossen und Wagen nicht zu widerstehen, sie jagten in wildem Schrecken davon. Aber der Regen und der angeschwollene Bach Kison hinderten ihre Flucht. Sisera verliess seinen Wagen um zu Fuss zu entlaufen; an einem Hirtenzelt vorüberkommend bat er die Frau darin um einen Trunk Wasser. Sie reichte ihm Milch in einer schönen Schale und

machte ihn so der Gastfreundschaft sicher. Während er aber sorglos vor ihr stand und gierig trank, führte sie mit einem schweren Hammer einen Schlag auf seine Schläfe, so dass er zusammenbrach und tot zu ihren Füssen niederfiel. Diese Frau hiess Jael und war keine Hebräerin, sondern gehörte einem kainitischen Geschlechte an, das in dieser Gegend weidete. Im Übrigen scheint doch ein grosser Teil der Flüchtigen glücklich entkommen zu sein; es ward ein Fluch ausgesprochen über die Bewohner von Meroz, weil sie auf der Verfolgung nicht herbei kamen um Jahve zu helfen. Der Residenz Siseras drohte offenbar keine Gefahr, die festen Städte in der Ebene Jezreel verblieben auch fürderhin im Besitze der Kanaaniter, und der Stamm Issachar selber geriet nachmals unter ihre Botmässigkeit: er gab seine starken Knochen zum Lasttragen her wie ein Esel und ward zum zinsbaren Knecht. Aber eine Gefahr für Israel wurden die Kanaaniter nicht wieder; oder wenn sie es wurden, so wurden sie es als Freunde, nicht als Feinde.

Die Aufregung der Sieger über ihren Sieg ist verewigt in dem Deboraliede, dem frühesten Denkmal der hebräischen Literatur, welches an die Zeit Moses nahe heranreicht. Es wirft einen hellen Schein auch über die allgemeine politische und geistige Beschaffenheit des damaligen Israels. Von Issachar ergeht ein Aufruf an die Stämme hüben und drüben; sie sind mehr oder weniger bereit zur Hilfe. Es ist etwas Ausserordentliches, dass sie sich zusammentun, und sie tun es nur zu einem vorübergehenden Zweck. Wenn die Not gewandt ist, gehen sie wieder aus einander, sie sind nur moralisch verpflichtet, im Bedürfnisfall einander zu helfen. Israel ist kein Organismus, zu dessen regelmässigen Functionen etwa die Kriegführung gehörte; Israel ist nur eine Idee. Und Israel als Idee ist gleichbedeutend mit Jahve; nur dass Jahve mehr ist als eine Idee und dem Wunsche die Macht zur Verfügung stellen kann: die regengebenden Gestirne und der angeschwollene Bach Kison kämpfen auf sein Geheiss gegen Sisera. In dem Enthusiasmus des Heeres wird Jahves Gegenwart verspürt, der Geist, der die Menge fortreisst, ist der Geist ihres göttlichen Führers. Wer nicht zur Hilfe Jahves kommt, wer sich dem Strome entgegensetzt, verfällt der Acht. Aus der Botschaft Jahves, welcher den Fluch über Meroz ausspricht, schallt vernehmlich die Stimme des Volkes, zur Hilfe Jahves bedeutet zur Hilfe Israels. Der Krieg ist heilig und

heiligt seine Mittel, Grausamkeit und Tücke; der Hass Israels, der sich nicht sowohl gegen die Kanaaniter selber, als gegen ihre Könige, ihre Rosse und Wagen richtet, ist der Hass Jahves; die leidenschaftliche Wonne befriedigter Rache, das Schwelgen im Spott über den unverhofften Ausgang Siseras sind legitime, sind religiöse Empfindungen, die Jahve billigt und teilt. So formlos, so vielfach unverständlich das Lied ist — der Augenblick, die Stimmung des Augenblicks, welche mit übermenschlicher Gewalt alle Gemüter gefangen nimmt, ist darin auf unnachahmliche Weise festgehalten. Triumphirend spricht sich darin das glückliche Zutrauen aus, womit ein jugendliches Volk in den grossen absichtslosen Momenten seiner Geschichte, in denen sein Gesamtgeist aus der Tiefe aufschauert, die Gottheit vor sich her schreiten sieht, durch sich hin rauschen hört.

Noch nach diesen Tagen gingen einige fundamentale Veränderungen in dem Wohnsitz und dem gegenseitigen Verhältnis der Stämme vor. Die Daniten vermochten ihr Gebiet an der Küste, westlich von Benjamin und Ephraim, gegen die nordwärts vordringenden Philister nicht zu halten. Um ihre Freiheit und Selbständigkeit zu behaupten, fassten sie den Entschluss, sich eine neue Heimat zu suchen. Oben im Norden des Landes, am Fuss des Hermon, hatten ihre Kundschafter ein schönes Tal entdeckt, mitten unter den Gebirgen versteckt, wo an der Jordanquelle die Stadt Lais lag. Die Einsassen waren „Sidonier“, friedliche Leute, die für sich lebten und mit keinem grösseren Gemeinwesen in Verbindung standen. Dorthin begab sich der Stamm, aus dem Kriegslager, in das er zusammengedrängt war, auf die Wanderung. Weiber, Kinder und Tross zogen voran, es folgten die Krieger, nur sechshundert Mann, aber trotzige verzweifelte Gesellen. Im tiefsten Frieden überfielen sie die nichtsahnenden Bewohner von Lais und machten sie nieder; kein Hund und kein Hahn krähte darnach. Darauf richteten sie sich häuslich in der eroberten Stadt ein und nannten sie nach ihrem Vater Dan. Auch einen Tempel Jahves gründeten sie darin, wohl an der Stelle eines alten Baalstempels an der Jordansquelle. Priester und Gottesbild dazu hatten sie schon mitgebracht. Als sie nemlich unterwegs auf dem Gebirge Ephraim an dem neu errichteten Gotteshause eines gewissen Micha vorbeikamen, raubten sie das Ephod nebst Zubehör daraus und nahmen auch den Hüter mit, Jonathan ben Gersom, den Enkel

Moses: dessen Nachkommen behielten das Priestertum an dem nachmals weitberühmten Heiligtume Jahves zu Dan bis zur Auflösung des israelitischen Reichs durch die Assyrer.

Auf diese Weise sassen nun die westjordanischen Kebsstämme, Aser Naphthali Dan, alle bei einander in der Nordmark des Landes. Im Ostjordanlande sank Ruben rasch von seiner alten Höhe, er teilte das Schicksal seiner nächstältesten Brüder Simeon und Levi. Wenn Eglon von Moab Jericho eroberte und Benjamin zinsbar machte, so musste vorher schon das Gebiet Rubens in seiner Hand sein. Dies Gebiet blieb seitdem ein beständiger Zankapfel zwischen Moab und Israel; aber nicht von Ruben gingen die Versuche es wiederzugewinnen aus, sondern von Gad, einem Stamme, der sich mannhaft der ringsum ihn umgebenden Feinde zu erwehren wusste. Während aber die Hebräer im Süden hier an Terrain verloren, erweiterten sie im Norden des Ostjordanlandes ihre Grenzen beträchtlich. Manassitische Geschlechter, denen die Heimat zu enge wurde, gingen über den Jordan und gründeten in Basan und Nordgilead Colonien; an ihnen vorzugsweise blieb nachmals der alte Name Makir haften, der im Deboraliede für Gesamtmanasse westlich des Jordans gebraucht wird. Wenngleich diese Colonisirung, wegen der Rivalität der gleichfalls hier vordringenden Aramäer, nur unvollkommen gelang, so war sie doch deshalb sehr wichtig, weil sie dazu beitrug, die Verbindung der östlichen mit den westlichen Stämmen neu zu befestigen. Gilead ging nicht nur nicht für Israel verloren, sondern wurde sogar ein sehr lebendiges Glied am Leibe des Volkes.

2. Die alte Ordnung der Dinge über den Haufen zu werfen, war den Israeliten leicht geworden, eine neue zu gründen wurde ihnen schwer. Den Zwischenzustand wussten die Kinder der Wüste auszunützen; die unsicheren bewegten Zeiten waren dazu angetan, ihnen das Culturland zur Beute zu machen. Midianiter werden sie genannt, es war aber ein bunter Haufe, verschieden von den weidenden Stämmen der Sinaihalbinsel, zu denen die Israeliten selbst gehört hatten; sie machten gleichzeitig, wie es scheint, auch den Edomiten zu schaffen[1]). Es waren keine Schafhirten, sondern richtige ruhelose Kamelnomaden; sie fielen nicht ein um zu erobern und sich niederzulassen, sondern um Beute zu machen und damit das

[1]) Gen. 36, 35.

Weite zu suchen. Alljährlich um die Erntezeit kamen sie mit ihren Zelten und goldbehangenen Kamelen und frassen das Land kahl wie ein Heuschreckenschwarm. Von der Wüste zogen sie am Jabbok herunter und ergossen sich dann durch das Tal von Bethsean in die Ebene und weiter nach Südwesten in das Küstenland, vorzugsweise die offenere Gegend heimsuchend, die auch die ergiebigste Beute lieferte. Am meisten hatte die Ebene Jezreel mit dem im Süden und Norden daran grenzenden niedrigen Hügellande von ihnen zu leiden.

Es musste sich jetzt zeigen, ob die Israeliten mit Recht Herren des Landes waren, welches sie den Kanaanitern abgenommen hatten, ob sie die Kraft hatten es gegen diese Räuber zu schützen. Zunächst hatte es nicht den Anschein. Sie waren den schnellen Kamelreitern gegenüber hilflos; jeder Bauer sorgte für sich selber, um seine Ernte so gut es ging in irgend einem Schlupfwinkel zu bergen. Aber endlich ward dem Fass der Boden ausgeschlagen. Auf einem ihrer Raubzüge hatten zwei Häuptlinge der Midianiter einige vornehme Gefangene auf dem Tabor geopfert, dem heiligen Berge der von Norden auf die Ebene Jezreel herabschaut. Die Getöteten gehörten zu dem Geschlechte Abiezer von Manasse, welches in Ophra, im Süden der Ebene, seinen Mittelpunkt hatte. Wie nun ihr Bruder Jerubbaal ben Joas erfuhr was ihnen geschehen war, bot er das Geschlecht zur Rache auf und eilte mit dreihundert Mann von Abiezer über den Jordan, den Jabbok hinauf, hinter den Midianitern her, die inzwischen mit ihrem Raube auf und davongegangen waren. Er überfiel sie am Rande der Wüste, noch östlich über Nobah hinaus, wo sie sich sorglos gelagert hatten um die Beuteteilung zu feiern. Nach Nomadenart wehrten sie sich nicht lange, sondern suchten nur mit dem Raube zu entkommen. Auch die beiden Häuptlinge flohen, aber Jerubbaal, der es eben auf sie abgesehen hatte, ruhte nicht in der rastlosen Verfolgung, bis er sie gefasst hatte. Dann kehrte er um und züchtigte unterwegs zwei Städte im Jabboktal, die ihm auf dem Hinweg kein Brod für seine erschöpften Leute hatten geben wollen. Zu Hause angelangt hielt er Gericht über seine beiden Gefangenen. Weil er mit eigener Hand an den Wehrlosen die Rache zu nehmen sich scheute, so übergab er die Pflicht ihrem Erben, seinem Erstgeborenen Jether. Der fürchtete sich aber das Schwert zu ziehen, denn er war noch ein Knabe. Da forderten die Gefangenen ihn auf, selber den Streich zu führen, und er tat es.

Es scheint, dass die Midianiter noch einmal wieder kamen. An der Stelle, wo die Ebene Jezreel östlich zu dem nach Bethsean herabführenden Tale sich verengt, hatten sie ihr Lager aufgeschlagen; dort überfiel sie Jerubbaal mit seinen Abiezriten und zersprengte sie. Sie flohen dem Jordan zu, aber inzwischen war der Landsturm aufgeboten und die Männer von Ephraim hatten die Furten des Jordans besetzt. Dadurch erst wurde den Nomaden der vernichtende Schlag beigebracht; am stärksten war das Würgen in der Nähe eines Felsen am Jordan, welcher der Rabenstein genannt ward. Der Erfolg machte die Ephraimiter übermütig. Sie machten dem Jerubbaal zornige Vorwürfe, warum er sie nicht gleich anfangs gerufen habe, als er in den Kampf gezogen sei. Aber er antwortete ihnen: was habe ich denn jetzt getan im Vergleich zu euch? ist nicht die Nachlese Ephraims besser als die Ernte Abiezers? Da legte sich ihre Hitze, als er so redete.

Ursprünglich hatte Jerubbaal aus einem rein persönlichen Beweggrunde gehandelt, die Pflicht der Blutrache, die ernsteste und heiligste die es gab, hatte ihn in den Kampf getrieben. Aber der Erfolg seiner Tat ging weit über die Absicht hinaus, in der sie unternommen war; und er selber wuchs mit dem Erfolge. Er wurde der Retter der Bauern vor den Räubern, des Ackerlandes vor der Wüste. In seiner Stadt Ophra, wo er inmitten seines Geschlechtes wohnen blieb, hielt er ein grosses Haus; er nahm sich viele Weiber und hatte von ihnen eine Menge Kinder. Auf einem seiner Familie gehörigen Grundstücke, wo ein heiliger Stein und eine Terebinthe stand, stiftete er ein Gotteshaus und ein Jahvebild darin, das er mit dem Golde, welches ihm als Führeranteil von der midianitischen Beute zugefallen war, überzogen hatte. Er hinterliess seinen Söhnen eine Herrschaft, welche sich nicht auf Abiezer und Manasse beschränkte, sondern auch über Ephraim sich erstreckte, wie lose und mittelbar sie immer sein mochte.

Auf der Grundlage, welche Jerubbaal gelegt hatte, versuchte sein Sohn Abimelech ein Königtum über Israel, d. h. über Ephraim und Manasse, zu gründen. Indem er aber die Herrschaft, die seinem Vater als Frucht seiner Verdienste in den Schooss gefallen war, seinerseits für einen Raub ansah und sie auf Gewalt und Frevel stützte, zerstörte er die gedeihlichen Anfänge, aus denen schon damals ein Reich im Stamme Joseph hätte entstehen können. In den Grenzen der Herrschaft Jerubbaals lagen mehrere noch

kanaanitische Städte, die mit einander im Bunde standen. Sichem war der Vorort, dort stand der Tempel des Baal Berith, unter dessen Schutz der Bund und der Bundesschatz gestellt war. Die Städte erfreuten sich eines grossen Maasses von Unabhängigkeit, aber sie erkannten doch die israelitische Oberhoheit an. Dem Jerubbaal waren auch diese Kanaaniter, wie ausdrücklich gesagt wird, grossen Dank schuldig dafür, dass er die midianitische Landplage beseitigt hatte. Er stellte sich freundlich zu ihnen und verschwägerte sich mit einer vornehmen Familie von Sichem. Als er nun starb, war für die Nachfolge in der Herrschaft nicht gesorgt, alle seine Söhne traten in das Erbe ein. Diese Unordnung kam dem Abimelech zu statten, dem tatkräftigsten und rücksichtslosesten unter ihnen. Seine Mutter war die Sichemitin, welche Jerubbaal geheiratet hatte; durch sie hatte er zu Sichem selber und zu dem kanaanitischen Städtebunde Beziehungen, die er sich zu Nutze machte. Er gewann zunächst die Verwandten seiner Mutter und dann auch die übrigen Sichemiten für sich, und sie gaben ihm siebzig Silberlinge aus dem Tempel des Baal Berith. Damit warb er eine Schaar loser Leute, die nicht im Verbande und unter der Verantwortlichkeit eines Geschlechtes standen, überfiel mit ihnen die nichts ahnende Stadt Ophra und machte alle seine Brüder, die Söhne Jerubbaals, nieder.

So brachte er die Herrschaft in seine Gewalt, mit siebzig Silberlingen und einer Hand voll Abenteurer. Er ward ihrer aber nicht froh. Das Einvernehmen zwischen ihm und den Sichemiten hielt nicht lange vor. Obwohl sie ihm nichts, er ihnen viel verdankte, hatten sie an ihm doch einen härteren Herrn als an seinem Vater, und es konnte sie nicht trösten, dass er von ihrem Fleisch und Blut war, denn er fühlte sich trotzdem als Israelit und die Männer von Israel waren seine Krieger. Offenen Abfall wagten sie indessen vorerst nicht, sie begannen nur eine versteckte Fehde, indem sie durch Wegelagern die Strassen unsicher machten. Dadurch angelockt kam nun ein Parteigänger, Goal[1]) ben Ebed, mit seiner Schar in die Stadt und ward mit offenen Armen von ihren Bürgern aufgenommen; sie konnten ihn gebrauchen und verliessen sich auf ihn. Der Mut schwoll ihnen, und als beim Feste der Weinlese im Heiligtum ihre Köpfe erhitzt waren, fielen grosse

[1]) arabisch Gu'al = Käfer.

Worte; sie assen und tranken und fluchten dem Abimelech. Goal bestärkte sie darin, er aber schalt auch auf den Obersten der Stadt, den mit anwesenden Zebul, der ja doch nur ein Statthalter Abimelechs sei und kein Herz für die gemeine Sache habe. „Wäre ich an seiner Stelle, so würde ich dem Abimelech aufkündigen und ihm sagen: mehre dein Heer und rück an!“ So sagte Goal, um Zebul zu verdrängen und selbst an die Spitze der Bürgerschaft zu gelangen; er schimpfte ihn einen Diener Abimelechs, um seine Gesinnung zu verdächtigen. Bisher hatte Zebul mit der Bewegung sympathisirt, obgleich er es nicht zum offenen Abfall hatte kommen lassen. Da er nun aber sah, dass ein anderer durch den Aufstand emporgetragen wurde und ihn in seiner Stellung bedrohte, änderte er seinen Kurs und traf Maassnahmen um Goal los zu werden. Er machte Abimelech heimlich auf sein Treiben aufmerksam und riet ihm, unvermutet mit einem Heer vor der Stadt zu erscheinen. Abimelech kam; Goal, durch Zebul bei seinen grossen Worten und bei der Ehre gegriffen, rückte ihm Schanden halber entgegen, liess sich aber alsbald in die Stadt zurückschlagen. Da hatte er ausgespielt, noch selbiges Tages vertrieben ihn die Sichemiten, nachdem unter diesen Umständen Zebul, seiner Rechnung gemäss, wieder Oberwasser erlangt hatte. Damit glaubten sie zugleich den Zorn Abimelechs gesühnt und das alte Verhältnis zu ihm hergestellt zu haben, und da er mit seinen Truppen sich nicht weiter blicken liess, so gingen sie am folgenden Tag sorglos hinaus auf das Feld an ihre Arbeit. Abimelech aber war von Anfang an über die Vorgänge in Sichem wohl unterrichtet gewesen, er wusste wie er mit Zebul und den Übrigen daran war, und liess sich nicht dadurch täuschen, dass sie alle Schuld auf Goal zu wälzen suchten. Als ihm von ihrem sorglosen Gebahren Meldung gemacht wurde, brach er aus dem Hinterhalt hervor, in den er sich zurückgezogen hatte, überfiel unversehens die Stadt und eroberte sie nach hartem Kampfe. Dann zerstörte er sie bis auf den Grund und säte Salz auf ihre Stätte. Nicht besser erging es der Akropolis, die am Berge Salmon [1]) lag. Die Einwohner hatten sich in ein Gebäude, das zum Heiligtum des Baal Berith gehörte, geflüchtet; Abimelech aber liess Feuer an das Gebäude legen und alle Leute darin, gegen tausend, kamen um. Darauf wandte er sich gegen die süd-

[1]) Ebal oder Garizzim?

östlich von Sichem belegene Stadt Thebes, die auch zum kanaanitischen Bunde gehört und sich dem Abfall angeschlossen haben muss. Er nahm sie ohne Mühe ein, aber die Einwohner retteten sich in die Burg, die hier mitten in der Stadt lag. Als nun Abimelech Anstalt machte auch diese Burg in Brand zu setzen, warf ein Weib einen Stein von oben herab, der ihn auf den Kopf traf. Da befahl er seinem Waffenträger ihm den Todesstreich zu versetzen, damit es nicht heisse, ein Weib habe ihn umgebracht. Da aber die Männer von Israel sahen, dass Abimelech tot war, gingen sie ihrer Wege.

Er starb wie Pyrrhus, sonst erinnert er an Jehu. Ebenso wie dieser hat er grossen Eindruck gemacht und einen Erzähler gefunden, der Sinn für die Energie des Bösen besass. Es war eine Figur aus dem Holz, aus dem Könige geschnitzt werden können. Er hatte aber die Züge des Bastards: ganz auf eigene Kraft gestellt, ohne Pietät, feindlich gegen sein Geschlecht. Der einzige dauernde und wichtige Erfolg seiner Tätigkeit war die Demütigung der Kanaaniter in der Mitte des israelitischen Landes. Sichem wurde als kanaanitische Stadt zerstört und als israelitische wieder aufgebaut. Das Salz hatte keine Wirkung, sehr bald gewann der äusserst günstig gelegene Ort seine frühere Bedeutung wieder und nach dem Falle Silos wurde er der Mittelpunkt von Ephraim. Im Übrigen fiel mit dem Könige auch das Königtum. Ein sehr minderwertiger Ersatz dafür war die politische Hegemonie, welche die Priester bei der Lade Jahves in Silo eine Weile über den Stamm Joseph ausgeübt zu haben scheinen. Die Erinnerung daran knüpft sich an Eli, einen Nachkommen des alten Priesters Phinehas[1]).

3. Der wichtigste Vorgang in der Richterperiode ging im Allgemeinen ziemlich geräuschlos vor sich, nemlich die Verschmelzung der neuen Bevölkerung des Landes mit der alten. Die Israeliten der Königszeit hatten eine sehr starke Beimischung kanaanitischen Blutes, sie waren keineswegs reine Abkömmlinge derer, die einst aus Ägypten gezogen und in der Wüste gewandert waren. An

---

[1]) Er ist der Erbe von dessen Priestertum und hat auch seinen Sohn nach ihm genannt, der merkwürdige Familienname würde allein genügen, um die Verwandtschaft zu beweisen. Verwunderung muss es erregen, dass Elis Herkunft nicht angegeben wird, nicht einmal sein Vater. Es erklärt sich indessen daraus, dass der Anfang seiner Geschichte abgeschnitten ist; s. meine Bemerkung zu 1 Sam. 1, 3.

eine Ausrottung der sämtlichen Ureinwohner zu denken, verbietet schon die Art und Weise der Eroberung. Von grösseren Städten, welche unbezwungen blieben, ist uns ein ziemliches Verzeichnis erhalten, welches gleichwohl ganz lückenhaft ist und sogar aus unserer doch so ärmlichen Kunde sich vervollständigen lässt. Erst im Laufe von zwei drei Jahrhunderten wurden diese Städte eine nach der anderen unterworfen; unter den ersten Königen waren immer noch etliche übrig. In einigen Fällen wurde dann wohl der Bann (die devotio) vollstreckt und Alles zur Ehre Jahves getötet und verbrannt, oder wenigstens die Bürgerschaft niedergemacht und die Stadt neu besiedelt, wie wir es bei Sichem gesehen haben[1]). Aber in anderen vollzog sich der Übergang in israelitische Herrschaft nicht so gewaltsam; manche Städte werden kapitulirt haben, dem Beispiel folgend das zuerst Gibeon gegeben haben soll. Dann wurde die Bürgerschaft nicht ausgetrieben, sie musste nur die Tore öffnen und vor allen Dingen Tribut entrichten. So geschah es bei den Städten der Ebene Jezreel. „Manasse liess uneingenommen Bethsean nebst Töchtern, und Thaanach nebst Töchtern, und Jibleam nebst Töchtern; als aber Israel stark wurde, machte es den Kanaaniter zinsbar, trieb ihn jedoch nicht aus dem Besitze.“ Übrigens wurden diese Städte vielfach nicht von denjenigen Stämmen unterworfen, in deren Gebiete sie lagen, sondern von anderen mächtigeren, so dass die Stammgrenzen stellenweise kraus durch einander gingen.

Aber auch in den Landesteilen, in deren vollen Besitz sie früh gelangten, liessen die Eroberer die alten Insassen grossenteils ruhig unter sich wohnen. „Nicht in einem Jahre will ich sie vertreiben, sagt Jahve Exod. 23, damit nicht das Land eine Wüste werde und das Wild des Feldes dir über den Kopf wachse, ganz bei kleinem will ich sie dir fortschaffen, bis du dich mehrest und das Land in Besitz nehmen kannst.“ Was hiernach Jahve selbst gewollt und geordnet hat, wird freilich von der späteren Überlieferung als ein schlimmer Ungehorsam gegen seine Befehle betrachtet; aber auch damit wird doch eben anerkannt, dass das angebliche Ausrottungsdecret nie vollzogen worden ist. Durch die Bevölkerung des platten Landes empfingen die Einwanderer den beträchtlichsten Zuwachs, und zwar gleich in der ersten Zeit ihrer

[1]) Die Eroberung Sichems mit Schwert und Bogen erscheint Gen. 48, 22 als Ausnahme.

Niederlassung. Die Fellahen waren leicht zu gehorsamen Untertanen zu machen, sie waren wohl schon vorher hörig gewesen und standen ihren neuen Herren in den Lebensgewohnheiten vielleicht näher als ihren eigenen Landsleuten in den Städten. Natürlich ging der Assimilirungsprocess in den kleinsten Kreisen vor sich, die beiden verschiedenartigen Hälften standen sich dabei nicht compakt gegenüber. Für die Hebräer war es ein Glück, dass sie zuerst grade dies Element in sich aufzunehmen hatten, dessen sie auch geistig Herr werden konnten, und dass dann die Städte, die ihnen in mancher Hinsicht überlegen und jedenfalls weit schwerer verdaulich waren, erst nach und nach hinzutraten, „als Israel stark geworden". Späterhin ward nur auf diese Städte, die sich noch so lange ihre Nationalität erhalten hatten, der Name Kanaaniter angewandt, mit dem Nebenbegriff des Händlers, während die Bauern von ihnen unterschieden und gar nicht nach ihrer Nationalität, sondern nach ihrem Stande bezeichnet wurden, als Phereziter d. h. Dörfler. Freilich verschwand das Bewusstsein nicht, dass auch die Dörfler eigentlich zu Kanaan gehört hatten. Bloss in den nördlichen Marken, wo die Ureinwohner in starken Massen sitzen geblieben waren, polarisirten sich die Gegensätze, und es kam zu keiner rechten Ueberwindung des einen Elements durch das andere.

Wie die Mischung der Unterworfenen und der Eroberer so war auch ihr Verhältnis zu einander nicht allenthalben gleich. Kanaan ward der Knecht Sems, aber die Knechtschaft hatte verschiedene Grade. Und eine so feste und bleibende Grenze zwischen den beiden Völkerschaften wurde überhaupt nicht gezogen, dass sie den Ausgleich verhindert hätte. Vornehm und Gering, Reich und Arm, Grundbesitzer und Beisasse wurden in der Königszeit unterschieden, aber alle galten sie für Israeliten.

Als die Israeliten im Lande Gosen und in der Wüste von Kades Platz fanden und auch noch als sie im Lande Moab nördlich vom Arnon wohnten, können sie kein zahlreiches Volk gewesen sein. Im Deboraliede werden die waffenfähigen Männer auf vierzigtausend veranschlagt, wobei die Absicht ist eine möglichst hohe Zahl zu nennen: unter einer solchen Menge habe sich kein Widerstand gegen die Bedrücker erhoben. Der Stamm Dan zählte bei seiner Wanderung nach dem Norden sechshundert Krieger; er mag allerdings durch die vorhergehenden Kämpfe mit den Phi-

listern etwas zusammengeschwunden sein. Grosse Verwunderung hat bei den Späteren die Handvoll Leute erregt, womit Jerubbaal zur Verfolgung der Midianiter auszog; sie versuchen die dreihundert Mann als letzten Rest zu begreifen, auf das sein ursprünglich weit grösseres Heer herabgeschmolzen sei. In auffallendem Contrast zu diesen Angaben aus der Richterperiode stehen diejenigen aus der Zeit der Könige, die im Pentateuch einen verfrühten Widerhall gefunden haben. Hier begegnen wir immer sehr grossen Zahlen, der übliche Anschlag der Gesamtsumme scheint sechshunderttausend Streiter zu sein, die etwa zwei bis drei Millionen Seelen entsprechen würden. Ist nun gleich auf die Genauigkeit der Zählung durchaus kein Verlass, so steht doch die ungewöhnlich starke Vermehrung des Volks seit der Ansiedlung in Palästina ausser Zweifel. Sie war die Hauptursache, als solche von Bileam im Geiste erschaut, weshalb Jakob seine älteren Brüder, Moab Ammon und Edom, so sehr überflügelte, denen er ursprünglich an Zahl gleich kam oder nachstand. Die Erklärung des Factums liegt nicht fern; die einverleibten Kanaaniter liefern den Schlüssel.

Im Lande Gosen und in der Wüste können die Hebräer nur als wandernde Hirten gelebt haben; es wird auch ausdrücklich bezeugt, dass sie dort Schafe und Ziegen geweidet hätten. Durch die Eroberung Palästinas wurden sie ansässig, binnen Kurzem finden wir sie völlig zu Bauern geworden. Hätten sie die alteingesessenen Landeskinder vertilgt, so würden sie das Land zur Wüste gemacht und sich selbst um den Gewinn der Eroberung gebracht haben. Indem sie sie schonten und sich selber ihnen gleichsam aufpfropften, wuchsen sie zugleich in ihre Cultur hinein. In Häuser, die sie nicht gebaut, in Felder und Gärten, die sie nicht urbar gemacht und angelegt hatten, nisteten sie sich ein. Überall traten sie als glückliche Erben in den Genuss der Arbeit ihrer Vorgänger. So vollzog sich bei ihnen eine folgenreiche innere Umwandlung; sie wurden rasch ein sogenanntes Culturvolk. Auch in dieser Hinsicht kamen sie mit einem Schlage ihren Brudervölkern voraus, die zwar viel früher ansässig geworden, aber am Rande der Wüste haften geblieben waren und noch immer mit einem Fuss darin standen.

Diese Veränderung des Lebens zog natürlich auch ihre religiösen Folgen nach sich. Der Cultus, wie ihn die Israeliten in der Königszeit hatten, bestand sehr wesentlich in der Feier von

Festen, an denen die Erstlinge oder der Zehnte von der Ernte dargebracht wurden. Diesen Cultus können sie nicht aus der Wüste mitgebracht haben, da er auf den palästinischen Garten- und Feldbau sich gründete. Sie haben ihn von den Kanaanitern übernommen. Dies ist um so sicherer, da sie mit den Wohnorten, den Keltern und Tennen auch die Heiligtümer, die sogenannten Höhen[1]), von jenen übernahmen. Es war schwer, von den Stätten des Gottesdienstes die bisher dort üblich gewesenen Einrichtungen und Bräuche abzutrennen. Nahe lag es dann ferner, dass die Hebräer sich auch den Gott aneigneten, der von den kanaanitischen Bauern als der Spender von Korn Wein und Öl verehrt wurde, den Baal, den die Griechen mit Dionysus gleichsetzen. Der Abfall zum Baalsdienst in der ersten Generation, welche die Wüste verlassen hatte und zur Landsässigkeit übergegangen war, ist durch die prophetische und historische Tradition gleichmässig bezeugt[2]). Zuerst gingen ohne Zweifel der Baal als Gott des Landes Kanaan und Jahve als Gott des Volkes Israel neben einander her, im Deboraliede wohnt Jahve noch nicht in Palästina, sondern auf dem Berge Sinai in der Wüste und kommt von dort, wenn es nötig ist, den Seinen zu Hilfe. Es war aber auf die Dauer unmöglich, dass der Landesgott ein anderer sein sollte, als der Gott des herrschenden Volkes. In dem Maasse, wie Israel mit dem eroberten Lande verwuchs, verwuchsen auch die Gottheiten. Es entstand dadurch eine gewisse Theokrasie, eine Mischung zwischen dem Baal und Jahve, die noch in der Zeit des Propheten Hosea nicht überwunden war. Indessen wurden doch mehr die Funktionen des Baal auf Jahve übertragen als umgekehrt, Kanaan und der Baal

[1]) Bama = βωμός.

[2]) Hierem. 2, 1—8. Osee 2, 16 sq. 9, 10. Num. 25, 3: mit dem Übergange von der Wüste in das Fruchtland beginnt sofort der Abfall, die Gaben des Dionysus ziehen den Cult des Dionysus nach sich; darum ist Baalpheor für die prophetische Geschichtsbetrachtung von entscheidender Bedeutung. Baal ist zunächst Appellativ, bedürftig der Ergänzung durch einen Genitiv, der meist ein Ortsname ist. Dann aber wird es auch als Eigenname (z. B. in Jerub-baal) gebraucht, für einen Gott, der dem griechischen Dionysus nah verwandt ist. Von Haus ist allerdings der Baal gewiss wie der Pan ein Gott der fruchtbaren Wildnis, des Hains der Wiese und des Quells, gewesen; ein Gott der Cultur ist er erst hernach geworden, genau so wie der arabische Dusares. Dass die Astarte den Hebräern keine so grosse Gefahr wurde, erklärt sich daraus, dass sie als Weib mit Jahve nicht confundirt werden konnte.

waren der weibliche, Israel und Jahve der männliche Teil in dieser Ehe. Auch drang die Fusion nie so allgemein und vollständig durch, dass nicht das Bewusstsein des Unterschiedes sich erhielt und ab und zu in weiteren Kreisen lebendig wurde. So entstand gleich anfangs jene merkwürdige Spannung zwischen zwei Polen, die den ganzen weitern Verlauf der israelitischen Religionsgeschichte beherrschte, wenngleich sie mit der Zeit ihren ursprünglichen Charakter sehr stark veränderte.

Wären die Israeliten in der Wüste und in der Barbarei verblieben, so wäre schwerlich ihre folgende geschichtliche Entwicklung möglich gewesen; sie wären geworden wie Amalek, oder höchstens wie Edom Moab und Ammon. Die Aufnahme der Cultur war ein unzweifelhafter Fortschritt; aber ebenso auch eine unzweifelhafte Gefahr. Sie brachte eine gewisse Überladung an Stoff mit sich, der nicht sogleich assimilirt werden konnte. Das religiöse Gemeinbewusstsein der Nation drohte durch die sich aufdrängenden Aufgaben des gemeinen Lebens erstickt zu werden. Der kriegerische Bund der Stämme zerfiel unter den friedlichen Verhältnissen, die Ansiedlung zerstreute die durch das Lager- und Wanderleben Geeinigten. Der enthusiastische Aufschwung, wodurch die Eroberung geglückt war, wich der trivialen Arbeit, wodurch die einzelnen Familien, jede in ihrem Kreise, sich in die neuen Verhältnisse einbürgern mussten. Doch unter der Asche blieben die Kohlen glühen; sie zu entfachen war die Geschichte das Mittel. Sie machte fühlbar, dass der Mensch nicht allein von Brot und Wein lebt und dass es noch andere Güter gibt als die Baalsgaben; sie brachte den heroischen Gott der Aufopferung der Person für das Ganze wieder zu Ehren.

Viertes Kapitel.

Die Gründung des Reiches und die drei ersten Könige.

1. Die Philister weckten Israel und Jahve aus dem Schlummer. Sie wohnten in der Niederung am Meere, welche dem Gebirge Juda westlich vorgelagert ist. Wie die Aramäer und Israeliten, mit denen sie der Prophet Amos zusammenstellt, waren sie erst in historischer Zeit in das Land Kanaans eingewandert; und zwar von Ägypten her an der Küste herauf, denn sie schoben sich von Süd-

west nach Nordost. Von den unterworfenen Urbewohnern hatten sie Sprache und Religion angenommen; ursprünglich gehörten sie nicht zu der semitischen, sondern wohl zu der kleinasiatischen Völkergruppe, ähnlich wie die herrschende Schicht bei den Hethitern. Sie scheinen sich selber Kret genannt zu haben; so heissen sie bei dem Propheten Sephania und daher trägt noch in späten Zeiten der Hauptgott ihrer wichtigsten Stadt den Beinamen Kretagenes[1]). Ihr Land war eine fruchtbare Niederung und zum Getreidebau wohl geeignet. Indessen scheinen sie doch wesentlich ein Stadt- und Handelsvolk gewesen zu sein. Von dem hafenlosen Meere hatten sie zwar keinen Vorteil, aber desto schwunghafter war der binnenländische Karavanenhandel; denn die Völkerstrasse von Vorderasien nach Ägypten und Arabien lief über diesen breiten Küstensaum. Land und Volk war in fünf Städte eingeteilt, Gaza Gath Asdod Askalon Akkaron, von denen nur Gath landeinwärts und abseit der Strasse lag. Diese Städte waren der Sitz der Herrschaft und der herrschenden Bevölkerung, an der Spitze einer jeden stand ein Fürst, und die fünf Fürsten waren zu einem Bunde vereinigt. Durch ihr städtisches Wesen, ihre politische Organisation und militärische Disciplin zeichneten sich die Philister vor den Israeliten aus, während diese sich ihnen an Leibeskraft überlegen fühlten.

Man meint gewöhnlich, die Philister hätten zunächst ihr Hinterland, Juda, angegriffen und bezwungen; aber die Trennung Judas von Israel, die man auf diese Weise zu erklären sucht, bestand schon früher und hatte tiefer liegende Ursachen. Sie drängten vielmehr nach Norden in die Ebene Saron und erst von da nach Westen. Das war die natürliche Fortsetzung ihres Landes und da ging die grosse Strasse. Nachdem sie die Daniten, die ihnen mannhaften Widerstand entgegensetzten aber gegen ihre Überzahl nichts ausrichten konnten, aus dieser Gegend vertrieben hatten, trafen sie auf den Stamm Joseph, die Vormacht von Israel. Es kam zu einer Schlacht bei Aphek, einem strategisch wichtigen Orte der Ebene Saron am Eingang des Tals von Dothan, durch welches der Weg zur Ebene Jezreel führt. Eine erste Schlappe, welche die Israeliten erlitten, schrieben sie dem Umstande zu, dass Jahve nicht in ihrem

[1]) Schwerlich reicht der Mythus, der Zeus in Kreta geboren sein lässt, zur Erklärung dafür aus, dass grade der Hauptgott der Philister in Gaza so genannt wurde.

Lager sei. Also ward die heilige Lade von Silo herbeigeholt, die beiden Söhne des Priesters Eli, Hophni und Phinehas, trugen sie. Dann ward der Kampf erneuert, aber nicht mit besserm Erfolge. Die Israeliten wurden auf das Haupt geschlagen, die Lade geriet in die Hände der Philister, ihre beiden Träger fielen. Als der alte Eli nach bangem Warten den Ausgang der Schlacht erfuhr, dass Jahve eine Beute der Feinde geworden sei, fiel er rücklings von seinem Stuhl und brach den Hals.

Die Folgen dieser Niederlage waren verhängnisvoll, die Macht Josephs wurde gebrochen. Die Philister wussten ihren Sieg auszunutzen, sie unterwarfen sich nicht bloss die Ebene Jezreel und die südlich daranstossende Hügelregion, sondern auch die eigentliche Burg des Landes, das Gebirge Ephraim. Das alte Heiligtum Silo zerstörten sie, der dortige Tempel Jahves lag seitdem in Trümmern. Bis über Benjamin dehnten sie ihre Oberherrschaft aus, in Gibea befand sich ein Vogt der Philister. Aber die Behauptung, sie hätten alle Waffen confiscirt und alle Schmiede ausgeführt, ist eine starke Übertreibung — liessen sie es doch sogar geschehen, dass die Boten einer belagerten ostjordanischen Stadt ihre westjordanischen Landsleute zum Entsatze aufbieten konnten.

Die Scham über solche Schmach äusserte sich bei den Israeliten zuerst in einer religiösen Erregung, welche sich der Gemüter bemächtigte. Banden von ekstatischen Schwärmern tauchten hie und da auf, veranstalteten unter Musik Aufzüge, die oft zu wilden Tänzen wurden, und zogen auch ganz nüchterne Menschen mit ansteckender Gewalt in ihre tollen Kreise. An sich war die Erscheinung im Oriente nichts Ungewöhnliches, bei den Kanaanitern hatte es diese Nebiim — so hiessen sie — längst gegeben, und sie erhielten sich dort in alter Weise, nachdem sie in Israel ihr ursprüngliches Wesen schon gänzlich verändert hatten. Das Neue war, dass dieser Geist jetzt auf Israel übersprang und die Besten mit sich fortriss. Auf diese wortlose Weise machte die dumpfe Aufregung sich Luft.

Nicht die Abschaffung des Baaldienstes war das Ziel des erwachenden Eifers, sondern der Kampf gegen die Feinde Jahves. Die Religion war damals Patriotismus. Den Sinn des Geistes verstand ein Greis, der zu Rama im südwestlichen Ephraim wohnte, Samuel ben Elkana, der patriotische Prophet in Sonderheit. Er gehörte nicht selber zu den Nebiim, sondern war ein Seher vom

alten Schlage, wie es sie seit jeher bei den Hebräern ähnlich wie bei den Griechen oder den Arabern gegeben hatte. Durch seine Sehergabe zu grossem Ansehen gelangt, beschäftigte er sich auch noch mit anderen Fragen als solchen, deren Beantwortung ihm die Leute mit Gelde lohnten. Die Not seines Volkes ging ihm zu Herzen, die Nachbarvölker lehrten ihn das Heil in der Zusammenfassung der Stämme und Geschlechter zu einem Reiche erkennen. Aber sein eigentliches Verdienst war nicht die Entdeckung dessen was Not war, sondern des Mannes, der der Not abhelfen konnte. Er hatte einen Benjaminiten kennen gelernt aus der Stadt Gibea, Saul ben Kis, einen Mann von riesiger Gestalt und von raschem, enthusiastischem Wesen. Dem sagte er, er sei zum König über Israel bestimmt.

2. Gar bald hatte Saul Gelegenheit zu zeigen, ob Samuel recht gesehen hatte. Die Stadt Jabes in Gilead wurde von den Ammonitern belagert, und ihre Bürger erklärten sich zur Übergabe bereit, falls sie binnen einer kurzen Frist keine Hilfe bei ihren Volksgenossen finden würden. Ihre Boten gingen durch ganz Israel, ohne mehr als Mitleid zu finden; bis Saul von der Sache hörte, als er eben mit einem Joch Rinder vom Felde kam. Er zerstückte seine Rinder, liess die Stücke überall hinsenden und dazu sagen: also solle den Rindern eines jeden geschehen, der nicht mit ausziehe zum Entsatze von Jabes. Das Volk gehorchte, eines Morgens überfielen sie die Ammoniter und befreiten die belagerte Stadt.

Darauf aber liessen sie den Saul nicht wieder los, nachdem sie in ihm ihren Mann gefunden hatten. In Gilgal, der alten Lagerstätte Josuas, salbten sie ihn zum Könige. Samuel war nicht dabei, aber das Wort, das er dem Saul ins Ohr gesagt hatte, hatte gewirkt; die Stimme Jahves hatte sich bewahrheitet und wurde durch die Stimme des Volkes bestätigt. Aus freier Notwendigkeit war das Königtum erwachsen. Seine Ausstattung bestand in der Pflicht, den Kampf gegen die Philister aufzunehmen und zu führen. Saul machte sich an die Aufgabe, indem er zu Hause ging und in seiner Stadt Gibea die Seinen um sich scharte. Das Zeichen zum Losbruch gab sein Sohn Jonathan, indem er den Vogt der Philister zu Gibea erschlug. In Folge dessen rückten diese nun gegen den Heerd des Aufstandes vor und machten gegenüber von Gibea, im Norden, Halt, nur durch die Schlucht von

Michmas von dem Orte getrennt. Saul hatte nur einige hundert Benjaminiter zur Verfügung. Eine rechte antike Heldenthat eröffnete den Kampf. Während die Philister sich raubend über das Land verbreiteten, überfiel Jonathan, allein mit seinem Waffenträger und ohne Wissen seines Vaters, den schwachen Posten, den sie am Pass von Michmas zurückgelassen hatten. Nachdem er die ersten überrascht und niedergemacht hatte, flohen die anderen, wohl in dem Glauben, es kämen noch mehrere Angreifer hinter den zweien her. Sie trugen den Schrecken in das verlassene Lager, von da verbreitete er sich über die Streifscharen. Gegenüber in Gibea bemerkte man die Unruhe, und ohne den Bescheid des priesterlichen Orakels abzuwarten, beschloss König Saul den Angriff auf das feindliche Lager. Er gelang vollkommen, es war aber auch nicht mehr als eine Eroberung des Lagers und der Vorräte. Die Philister entkamen ziemlich ungestört auf der schwierigen Strasse über Bethhoron.

Saul war kein schüchterner Jüngling, als er auf den Thron kam, schon damals stand ihm ein erwachsener Sohn zur Seite. Er war auch nicht von geringem Herkommen, sein Geschlecht war ausgebreitet und sein Erbgut beträchtlich. Seine Wirtschaft in Gibea blieb die Grundlage seiner Herrschaft, unter einer hochgelegenen Tamariske daselbst, auf seine Lanze gestützt, erteilte er Audienz und hielt Rat mit den Seinen. Die Männer, auf die er zählen konnte, waren seine benjaminitischen Verwandten. Andere öffentliche Aufgaben als den Krieg kannte er nicht, die inneren Verhältnisse liess er wie er sie gefunden hatte, er regierte auch wohl nicht lange genug, um wirksam in sie eingreifen zu können. Der Krieg war die Aufgabe und zugleich die Hilfsquelle des jungen Königtums. Gegen die Philister wurde er beständig fortgesetzt, wenn auch für gewöhnlich nicht im grossen Stil, sondern nur als Grenzfehde. Aber noch andere Feinde mussten bekämpft werden; so die Amalekiter auf der Sinaihalbinsel, die wie einst die Midianiter die Schwäche Israels zu räuberischen Einfällen benutzten. Saul brachte ihnen eine schwere Niederlage bei und fing ihren König Agag lebendig, der dann bei dem Siegesfest in Gilgal dem Jahve als Opfer geschlachtet wurde.

Es ist nicht ohne Bedeutung, dass die kriegerische Erhebung der Nation von Benjamin ausging. Durch die Schlacht von Aphek hatte Ephraim die Hegemonie zugleich mit ihren Symbolen ver-

loren. Der Schwerpunkt Israels verlegte sich für eine Weile weiter nach dem Süden zu, und Benjamin wurde das Mittelglied zwischen Ephraim und Juda. Es scheint, dass dort die Herrschaft der Philister nicht so drückend war. Ihre Angriffe erfolgten nie über Juda, sondern immer von Norden aus; dagegen flüchtete man vor ihnen nach Süden, wie das Beispiel der silonitischen Priester zeigt, die sich in Nob bei Jerusalem niederliessen. Durch Saul trat Juda positiv in die Geschichte Israels ein, es gehörte zu seinem Reich und gerade dort hatte er tatkräftige und treue Anhänger. Seinen Zug gegen Amalek hat er zu Gunsten Judas unternommen, denn nur Juda konnte von diesen Räubern zu leiden haben.

Unter den Judäern, welche der Krieg nach Gibea führte, tat sich David ben Isai aus Bethlehem hervor; durch sein Saitenspiel kam er in nähere Verbindung mit dem Könige. Er wurde sein Waffenträger, weiterhin der vertrauteste Freund seines Sohnes, endlich der Gemahl seiner Tochter. Wie aber dieser Mann den Hof bezauberte, so wurde er auch der erklärte Liebling des Volkes, zumal ihn beispielloses Glück in allem was er unternahm begleitete. Das erregte die Eifersucht Sauls, wie es sich kaum anders erwarten lässt, in einer Zeit, wo der König notwendig auch der beste Mann sein musste. Ein erster Ausbruch liess sich als Anfall einer Krankheit erklären, aber bald blieb kein Zweifel, dass sich die Liebe des Königs zu seinem Eidam in tiefen Hass verwandelt hatte. Jonathan warnte den Freund und ermöglichte ihm die Flucht, die Priester von Nob versorgten ihn mit Waffen und Zehrung. Er ging in die Wüste von Juda und wurde der Führer von allerhand landflüchtigen Leuten, die sein Name verlockte, ein freies Leben unter ihm zu führen. Es waren darunter seine Verwandten aus Bethlehem, aber auch Philister und Hethiter. Aus dieser Schar, unter der sich besonders die Söhne Serujas und von ihnen wieder der gewaltige Joab ben Seruja auszeichneten, wurde später die Leibwache Davids, der Kern seiner Militärmacht. Auch ein Priester war dabei, Abiathar ben Ahimelech ben Ahitub ben Phinehas ben Eli, der einzige aus dem Blutbade entronnene, welches Saul unter den Söhnen Elis zu Nob angerichtet hatte, weil sie nach seiner Meinung mit David unter einer Decke spielten. Durch ihn hatte David die Möglichkeit, das heilige Los vor dem Ephod zu befragen. Auf die Dauer indessen konnte er sich in Juda vor Sauls Verfolgung nicht halten, zumal seine Landsleute

im Allgemeinen nicht auf seiner Seite standen. Er tat einen verzweifelten Schritt und stellte sich dem Philisterkönig Achis von Gath zur Verfügung. Der empfing ihn mit offenen Armen und wies ihm die Stadt Siklag zum Wohnsitz an. Hier trieb er mit seiner Schar das alte Wesen weiter, als selbständiger Fürst, jedoch mit der Verpflichtung dem Achis Heeresfolge zu leisten.

Inzwischen sammelten die Philister wieder einmal ihre Heere und zogen auf der gewöhnlichen Strasse gegen Israel. Saul liess sie nicht bis Gibea kommen, sondern erwartete sie in der Ebene Jezreel. Hier kam es zur Schlacht am Berge Gilboa, die für ihn den unglücklichsten Ausgang nahm. Als er seine drei älteren Söhne um sich her hatte fallen sehen, stürzte er sich in sein Schwert. Die Philister schnitten ihm den Kopf ab und hängten den Rumpf auf an der Mauer von Bethsean; aber die Bürger von Jabes kamen des Nachts und nahmen ihn ab, so den Dank abstattend für ihre einstige Rettung, die seine erste Tat gewesen war [1]).

---

[1]) Eine Klage über den Fall Sauls und Jonathans ist uns erhalten und damit eine gleichzeitige und authentische Kunde von den beiden „Deine Edelsten, Israel, liegen erschlagen auf deinen Höhen, wie sind die Helden gefallen! Sagt es nicht an zu Gath, verkündet es nicht in den Strassen Askalons, sonst freuen sich die Töchter der Philister, sonst frohlocken die Töchter der Unbeschnittenen. Ihr Berge von Gilboa, kein Tau noch Regen falle auf euch, ihr Todesberge, wo der Schild der Helden im Staube liegt, der Schild Sauls ungesalbt mit Öle. Vom Blut der Gefallenen, vom Fett der Helden liess Jonathans Bogen nicht ab, und Sauls Schwert kam nicht leer zurück. Saul und Jonathan, geliebt und hold in ihrem Leben, sind auch im Tode nicht geschieden; wie die Adler flogen, wie die Löwen kämpften sie. Ihr Töchter Israel, über Saul weint, der euch mit Purpur und feinem Leinen kleidete, der goldenen Zierat auf euren Anzug brachte. Wie sind die Helden im Streit gefallen, Jonathan erschlagen auf deinen Höhen! Es ist mir weh um dich, mein Bruder Jonathan; ich habe Freude und Wonne an dir gehabt, deine Liebe war mir mehr als Frauenliebe. Wie sind die Helden gefallen und untergegangen die Waffen des Streits!“ Das Lied wird dem David zugeschrieben; er soll befohlen haben, nicht es aufzuschreiben, sondern es auswendig zu lernen. Man hat die Autorschaft Davids bezweifelt, das Lied stamme von keinem Heuchler. Indessen der Beweis fehlt, dass David solche Empfindungen, wie sie hier ausgedrückt sind, erheuchelt haben müsste. Das Lied ist von einem nahen Freunde Jonathans und von einem Poeten verfasst; beide Eigenschaften vereinigten sich in David. Ob noch in einem Anderen, ist mindestens recht fraglich. Bemerkenswert ist der rein profane Charakter des Liedes.

3. Die Niederlage Sauls schien das Werk seines Lebens zu vernichten. Zunächst wenigstens gewannen die Philister die verlorene Herrschaft über das westjordanische Land wieder. Aber jenseit des Jordans machte Abner, Sauls Vetter und Feldhauptmann, dessen noch unmündigen Sohn Isbaal zum Könige in Mahanaim, und es gelang ihm von hier aus die Herrschaft des Hauses Saul über Jezreel Ephraim und Benjamin wieder auszudehnen, natürlich im fortgehenden Kampf mit den Philistern. Nur Juda gewann er nicht. David benutzte die Gelegenheit, sich hier, mit Bewilligung der Philister und wohl als ihr Vasall, eine Sonderherrschaft zu begründen, deren Schwerpunkt im Süden lag, wo nicht die eigentlichen Judäer, sondern die Bne Kaleb und Jerachmeel wohnten. Er hatte durch Heiraten mit ihren Edlen Beziehungen angeknüpft, durch Gefälligkeiten und Geschenke sie zu gewinnen gesucht. Jetzt zog er mit seinen sechshundert Mann nach Hebron, um sich den Ältesten anzutragen; sie waren klug genug ihm zu Willen zu sein, und salbten ihn zum Könige über Juda. Vergebens versuchte Abner ihm dies Gebiet streitig zu machen. In der langwierigen Fehde zwischen dem Hause Sauls und David neigte sich das Glück je länger je mehr auf die Seite des letzteren. Persönliche Anlässe brachten schliesslich die Entscheidung. Da nemlich Abner ein Kebsweib Sauls, mit Namen Rispa, zu sich genommen hatte, so argwöhnte sein Neffe, er wolle in sein Erbe eingreifen, und stellte ihn über den Punkt zur Rede. Das war dem Abner zu viel, von stund an gab er die Sache seines Mündels auf, die ihm so wie so unhaltbar scheinen mochte, und trat in Unterhandlungen mit David zu Hebron. Als er aber heimkehren wollte, fiel er von der Hand Joabs im Tore von Hebron, ein Opfer der Blutrache und der Eifersucht. Doch was er gewollt hatte, kam auch ohne ihn zu Stande. Nach seinem Tode war Israel führerlos und in grosser Verwirrung. Isbaal hatte nichts zu bedeuten, nur aus dankbarer Treue gegen seinen Vater hielt man an ihm fest. Da fiel auch er von Mörderhand, zwei benjaminitische Hauptleute schlichen sich in sein Haus zu Mahanaim ein, als er Mittags der Ruhe pflegte und auch die Türhüterin beim Weizenverlesen eingeschlafen war, und brachten ihn um, in der vergeblichen Hoffnung auf Davids Dank. Nun zögerten die Ältesten Israels nicht länger, zu David nach Hebron zu gehen und ihn zu salben, nachdem er ihnen vor Jahve ihre Bedingungen beschworen hatte.

Sofort verlegte er seine Residenz von Hebron nach Jerusalem, einer bis dahin noch kanaanitischen Stadt, die er erst eroberte, die alle ihre Traditionen von ihm empfing. Sie lag auf der Grenze zwischen Israel und Juda, noch im Gebiete von Benjamin, aber nicht weit von Bethlehem; nahe auch bei Nob, der alten Priesterstadt. David machte sie, wie zur politischen, so auch zur heiligen Metropole, indem er die Lade Jahves dorthin überführte. Diese hatte an Ansehen nichts eingebüsst dadurch, dass sie in Feindes Gewalt geraten war. Die Philister wurden ihres Besitzes nicht froh, da sie überall wohin sie kam Verderben brachte, sie setzten sie nach kurzer Zeit auf einen Wagen und liessen die Kühe damit ziehen wohin sie wollten. So kam sie nach Bethsemes und da sie auch dort Unheil anrichtete, endlich nach Baal Juda, wo sie in einem frei auf einem Hügel gelegenen Hause aufgestellt und von einem Sohn des Hauses als Priester bedient wurde. Jetzt holte sie David in fröhlichem Zuge nach Jerusalem; da aber unterwegs ein Unglück geschah, brachte er sie dort vorläufig bei einem seiner Hauptleute unter, und erst als sie in dessen Hause sich segensreich erwies, wagte er es sie in das Zelt zu bringen, welches er auf seiner Burg, östlich gegenüber dem alten Jebus, für sie hatte errichten lassen.

Noch jetzt war das Königtum nicht bloss ein Vorrecht, sondern eine schwere Aufgabe; und das hat ohne Zweifel am meisten zur Erhebung Davids beigetragen, dass er als der rechte Mann für die Lösung der Aufgabe überall bekannt war. Die Aufgabe war noch immer der Krieg gegen die Philister; das war das Feuer, worin das israelitische Reich geschmiedet wurde. Die Kämpfe begannen mit der Verlegung der Residenz nach Jerusalem; leider erfahren wir wenig über ihren Verlauf, fast nur Anekdoten über die Grosstaten einzelner Helden. Das Endergebnis war, dass David vollendete, was Saul angefangen hatte, und das Joch der Philister für alle Zeit zerbrach. Es war jedenfalls die wichtigste Tat seiner Herrschaft.

Von der Verteidigung gegen die Philister aber ging David weiter zu Angriffskriegen über, in denen er die drei Brüder Israels, Moab Ammon und Edom, seiner Herrschaft unterwarf. Zuerst scheint er mit den Moabitern in Kampf geraten zu sein; er besiegte und unterjochte sie vollständig. Nicht lange darauf starb Nahas, der König von Ammon; seinem Nachfolger Hanun liess

David durch eine Gesandtschaft sein Beileid bezeugen. Hanun argwöhnte darin eine Form der Kundschaftung — ein Argwohn, der sich leicht erklärt, wenn David damals Moab schon unterworfen hatte. Mit halb abgeschorenen Bärten und halb abgeschnittenen Kleidern schickte er die Gesandten ihrem Herrn zurück, und rüstete sich zugleich auf den Krieg, indem er sich mit verschiedenen aramäischen Königen, namentlich mit dem mächtigen König von Soba, verbündete [1]). David eröffnete den Feldzug und sandte unter Joabs Führung das israelitische Heer gegen die Stadt Rabbath Ammon. Die Aramäer rückten zu ihrem Entsatze heran; aber Joab teilte seine Mannschaft, und während er durch seinen Bruder Abisai die Belagerten in Schach hielt, zog er selber gegen die Aramäer und trieb sie ab. Als sie dann stärker wie zuvor wieder zu kommen drohten, zog ihnen David in Person mit grosser Macht entgegen und schlug sie bei Helam „am Strome“. Es scheint, dass infolge davon das Reich von Soba zerstört und Damaskus zinsbar gemacht wurde. Nun konnte auch Rabbath Ammon nicht länger widerstehen, und die Ammoniter teilten das Schicksal ihrer moabitischen Brüder. Gleichzeitig wurde endlich Edom bezwungen und seiner Männer beraubt. So traf ein, was Bileam geschaut hatte; das jüngste der vier hebräischen Völker trat die drei älteren unter seine Füsse.

Hinfort hatte David vor äusseren Feinden Ruhe, zu Hause aber erwuchsen ihm aus seiner eigenen, bunten Familie Gefahren, die nicht dazu dienten seinen Ruhm zu vermehren. Sein ältester Sohn Ammon ben Ahinoam lockte heimtückisch, indem er sich krank stellte, seine Halbschwester Thamar bath Maacha an sein Bette, stillte seine Lust an ihr und trieb sie dann mit Schimpf und Schande aus dem Hause, anstatt sie zu heiraten wie er gekonnt und gesollt hätte. David sah böse dazu und tat weiter nichts. Statt seiner nahm Absalom ben Maacha, der rechte Bruder der Thamar, in dessen Haus sie sich zurückgezogen hatte, Rache für seine Schwester und liess bei günstiger Gelegenheit den Anmon durch seine Knechte erschlagen. Darüber geriet der Vater in hellen Zorn, und Absalom musste ausser Landes gehen. Nach drei Jahren liess sich der König zwar durch Joab bewegen, dem Sohne die Rückkehr zu gestatten, jedoch verbannte er ihn in sein

[1]) Wo Soba lag, ist unbekannt; sicher nicht in Mesopotamien, sondern in Syrien und zwar wahrscheinlich nördlich von Damaskus etwa in der Breite von Hamath, an das es gegrenzt zu haben scheint (2 Sam. 8, 10).

Haus und verbot ihm den Hof. Mit Mühe brachte es Absalom endlich dahin, wiederum durch Joabs Vermittlung, dass er zu vollen Gnaden angenommen und als Erbe des Reichs rehabilitirt wurde. Aber er war nun seinem Vater, durch dessen verkehrte Milde und verkehrte Strenge, gänzlich entfremdet. Er bereitete einen Aufstand gegen ihn vor, zu dem er eine Misstimmung benutzte, welche sich der Judäer bemächtigt hatte; wahrscheinlich glaubten sie von David nicht genug bevorzugt zu werden. In Hebron war der Heerd des Aufstandes, der Judäer Ahitophel war seine Seele, der Judäer Amasa war sein Arm. Doch wurde auch das übrige Israel hineingezogen, die Erinnerung an Saul war noch lebendig und besonders die Benjaminiten hassten den Mann, der an Stelle ihres Königs getreten war und dessen Erben allmählich und unauffällig aus dem Wege geräumt hatte. Nur das Ostjordanland blieb David treu. Dahin rettete er sich in aller Eile, denn der Ausbruch überraschte ihn völlig. In Mahanaim, von wo auch Abner einst das Reich wiederhergestellt hatte, sammelte er, um den Kern seiner sechshundert Krether und Plether, seine Getreuen; Absalom liess ihm, gegen Ahitophels Rat, dazu Zeit und rückte ihm erst nach, als er eine erdrückende Übermacht hinter sich zu haben glaubte. In der Nähe von Mahanaim, in der Wildnis von Ephron, kam es zur Schlacht. Absalom fiel von Joabs Hand, und damit war der Aufstand zu Ende. Zuerst schämte sich Joseph seiner Teilnahme für den Rebellen und schickte eine Gesandtschaft dem Könige entgegen, um ihn wieder holen zu lassen. Juda dagegen hielt sich noch abseit. Nun hatte zwar eine List des Königs den Erfolg auch die Judäer zu sich hinüber zu ziehen, rief aber zugleich die Eifersucht zwischen Israel und Juda ins Leben, so dass der Benjaminit Seba einen neuen Aufstand, diesmal der Israeliten, erregte. Indessen wurde derselbe durch Joab rasch unterdrückt. Der König war zum Vergeben geneigt, er machte sogar den Amasa zum Feldhauptmann an Joabs statt, der ihn durch seine gewaltthätige Eigenmächtigkeit verletzt hatte. Aber Joab verstand mit Feinden fertig zu werden, er bereitete dem Amasa das selbe Schicksal wie einst dem Abner.

Bald darauf scheint David gestorben zu sein. Seine geschichtliche Bedeutung kann man nicht leicht zu hoch anschlagen. Juda und Jerusalem waren lediglich seine Schöpfungen, und wenn auch das gesamt-israelitische Reich, das er zusammen mit Saul gegrün-

det hatte, bald zerfiel, so blieb doch die Erinnerung daran allezeit der Stolz des ganzen Volkes. Sein persönlicher Charakter ist vielfach sehr abschätzig beurteilt worden. Daran ist vor allem seine Canonisierung durch die spätjüdische Tradition schuld, die einen levitischen Heiligen und frommen Hymnendichter aus ihm gemacht hat. Dazu stimmt es dann nicht, dass er besiegte Feinde mit Grausamkeit behandelte und sich nicht scheute unter allerhand Vorwänden die männlichen Glieder der Familie seines Vorgängers ungefährlich zu machen. Nimmt man ihn indessen wie er ist, als einen antiken König in barbarischer Zeit, so wird man milder urteilen. Ein waghalsiger Mut mischte sich in ihm mit einer weichen Empfänglichkeit; auch als er die Krone trug, blieb ihm der Zauber einer überlegenen und dabei doch kindlichen Persönlichkeit. Ein wahres Pantheon von Helden sammelte sich um ihn; nirgends im Alten Testament figuriren so viele namhafte Personen als in der Geschichte Davids. Von der Einfachheit Sauls war er allerdings abgekommen, er blieb nicht in Bethlehem auf seiner Hufe und stützte sich nicht auf seine Geschlechtsvettern, sondern hielt in Jerusalem glänzenden Hof, umgeben von einer Leibwache fremder Söldner. Er zog nur selten noch selber in den Krieg, seine Getreuen liessen das nicht zu; dagegen kamen von allen Stämmen Israels die Leute zu ihm nach Jerusalem um Recht zu suchen. Sein Benehmen in dem Handel mit Uria, wenn auf die Erzählung Verlass ist, spricht im Grunde genommen mehr für als gegen ihn; nicht viele Könige würden, auf die Vorhaltung ihrer Schuld, offene und tiefe Reue kundgegeben haben. Am wenigsten zur Ehre gereicht ihm die Schwäche, die er gegen seine Familie und gegen seinen Stamm zeigte. Sein letzter Wille, dessen Ausführung er auf dem Todbette seinem Nachfolger zur Pflicht gemacht haben soll, kann ihm nicht zur Last gelegt werden; da hat ihn ein Späterer, der ihn verherrlichen wollte, aufs schwerste verunglimpft. Ebenso ist es unberechtigt, ihm die Ermordung Abners und Amasas in die Schuhe zu schieben, oder ihn für den Untergang Sauls, zu dem er sich mit der Hierokratie verbündet habe, verantwortlich zu machen.

4. In seinen alten Tagen war David krank und schwach an Leib und Seele. Sein Erbe war, nach Ammons und Absaloms Tode, sein Sohn Adonia ben Haggith. Er sah sich selber dafür an und benahm sich als solcher mit tatsächlicher Billigung Davids,

er ward auch von ganz Israel dafür gehalten, insbesondere von den Hauptwürdenträgern des Reichs, dem Feldhauptmann Joab und dem vornehmsten Priester ʿAbiathar, und von den Prinzen des königlichen Hauses. Aber es bildete sich unter der Führung des Propheten Nathan eine Gegenpartei, die den jugendlichen Sohn Davids aus seiner verbrecherischen Ehe mit der Bathseba auf den Thron bringen wollte. Zu dieser Partei gehörte der Priester Sadok und der Oberst der Leibwache Benaja, die mit Abiathar und Joab rivalisirten und an deren Stelle zu kommen hofften. Durch Nathan und Bathseba verfügten die Verschworenen über den altersschwachen David, und durch Benaja über die sechshundert Leibwächter, mit denen sich unter den damaligen Umständen in Jerusalem alles durchsetzen liess. So ward Salomo König, nicht zufolge seines Rechts, sondern durch eine Palastintrigue, noch bei Lebzeiten Davids, aber kurz vor dessen Tode. Er fand bald Gelegenheit nicht nur den Adonia, sondern auch den alten Joab, den verdientesten Mann im Reich, über die Seite zu schaffen; den Abiathar verbannte er nach Anathoth und setzte den Sadok an seine Stelle, den Ahnherrn des späteren Tempeladels von Jerusalem. Weniger schneidig erwies er sich den äusseren Feinden gegenüber, die alsbald nach Davids Tode ihr Haupt erhoben. Er liess es geschehen, dass an Stelle des zerstörten Aramäerreichs von Soba ein neues von Damaskus erstand, welches eine viel grössere Gefahr für Israel in sich barg. Er konnte nicht verhindern, dass Edom sich befreite; nur der Hafen von Aela blieb in seinem Besitz. Über Moab und Ammon erfahren wir nichts; es ist wahrscheinlich, dass auch sie damals abgefallen sind. Wenn aber die Kriegführung nicht Salomos Sache war, so kümmerte er sich dagegen mehr als seine beiden Vorgänger um die inneren Angelegenheiten; in seiner Tätigkeit als Richter und Regent bestand nach der Tradition seine Stärke.

Mit der Gründung des Königtums geriet die Einverleibung der Kanaaniter in rascheren Fluss. Saul in seinem Eifer für Jahve und Israel brauchte Gewalt, um die Stadt Gibeon israelitisch zu machen. David, überhaupt sehr weitherzig gegen Ausländer, benahm sich klüger. Er nahm Jerusalem mit stürmender Hand, machte aber die Bürger nicht rechtlos, sondern beliess sie sogar im Besitz ihres Grundeigentums; die Stelle, auf welcher sich nachmals der Tempel Jahves erhob, erstand er für Geld von dem Jebusiten Arauna. Den Gibeoniten, an denen Saul sich vergriffen

hatte, gab er sieben Söhne Sauls heraus, dass sie sie aufhängten vor Jahve zu Gibeon. Mit Hirom von Tyrus hielt er gute Freundschaft, der Hethiterfürst Thoi von Hamath sandte ihm durch seinen Sohn Joram Geschenke und Glückwünsche zur Bezwingung des Königs Hadad von Aram-Soba, der auch Thois Feind gewesen war. Dies Motiv ist wichtig; wie einst die durch Jerubbaal gehobene midianitische Gefahr Israeliten und Kanaaniten einander nahe gebracht hatte, so vereinigte sie jetzt das gleiche Interesse gegen die zur Küste vordrängenden Aramäer, mit denen umgekehrt Moab Ammon und Edom gemeine Sache machten; das kriegerische Königtum Davids erschien als der Hort des ganzen westlichen Syriens und Palästinas gegen die östlichen Feinde. Salomon bekam die Stadt Gezer als Mitgift seiner ägyptischen Frau, deren Vater sie erobert und zerstört hatte. Unter ihm scheinen die Kanaaniten in Israel vollends aufgesogen zu sein. Sie waren ein stammauflösendes und staatverkittendes Element, ihre Assimilirung war ein grosser Schritt zur Consolidirung des Staates. Salomo konnte es zum ersten Male wagen, unbekümmert um Stämme und Geschlechter das Reich in zwölf Bezirke (Medinoth) einzuteilen, deren jedem er einen königlichen Vogt vorsetzte; nur Juda scheint er von dieser Einteilung ausgenommen zu haben — ein bezeichnendes Zugeständnis. Er legte auf diese Weise den Grund zu einer strengen und geordneten Verwaltung, wie sie nach ihm in Israel vielleicht nicht wieder erreicht worden ist. Er hatte dabei freilich nicht das Beste seiner Untertanen, sondern seinen eigenen Vorteil im Auge; er verfolgte damit gleiche Zwecke wie mit seinem Pferdehandel und seinen Ophirfahrten. Seine Leidenschaften waren Bauten, Prunk und Weiber, er wollte es darin den übrigen orientalischen Königen, zum Beispiel seinem ägyptischen Schwiegervater, gleichtun. Dazu gebrauchte er Mittel: Menschenkräfte, Naturallieferungen, Geld; er schämte sich nicht einen Landstrich in Galiläa für einhundertundzwanzig Talente Gold an Hirom von Tyrus zu verkaufen. Besonders der Ausbau Jerusalems zu einer festen und glänzenden Königsstadt lag ihm am Herzen. Der Tempel, den er baute, war nur ein Teil seiner gewaltigen Burg: dieselbe umfasste eine Menge privater und öffentlicher Gebäude, die verschiedenen Zwecken dienten.

Durch die Reichsgründung kamen neue Zuflüsse in den Strom der bisherigen Entwicklung. Man fühlte sich auf eine höhere

Stufe emporgehoben. Die vorhergehende königslose Periode erschien als eine Zeit der Verwirrung und der Bedrängnis, wo jeder tat was er wollte und die Feinde leichtes Spiel hatten, als ein noch nicht zum Ziel gekommener Anfang. Jetzt war man zu Ordnung, Macht und Ruhe durchgedrungen; geachtet und gefürchtet von den Nachbaren konnte man endlich des eroberten Landes und seiner Güter sich erfreuen: kein Wunder, dass das Königtum als göttliches Geschenk betrachtet wurde. Dem politischen Fortschritt folgte der geistige. Handel und Wandel hoben sich, die Städte, von den Königen bevorzugt, traten in den Vordergrund und drängten das Land in den Schatten. Wie einst, nach der Ansiedlung, die Cultur der kanaanitischen Bauern eingedrungen war, so wurden jetzt der orientalischen Cultur im höheren und weiteren Sinne die Schleusen geöffnet. Der nähere Verkehr mit dem Auslande erweiterte den geistigen Horizont des Volkes. Israel trat in die Welt ein, Beziehungen nach allen Seiten wurden angeknüpft oder ergaben sich von selber. Die Erinnerung hat sich erhalten, dass diese Entwicklung besonders durch Salomo befördert sei. Sie wurde nicht allgemein freudig begrüsst, aber sie war notwendig. Wenn Salomo in seinem Hoftempel phönicische und ägyptische Einrichtungen auf den Jahvedienst übertrug, so mochten zu seiner Zeit die richtigen alten Israeliten daran Anstoss nehmen; dennoch ist dieser Tempel hernachmals von grosser und segensreicher Bedeutung für die Religion geworden[1]). Allerlei heidnische Vorstellungen und Mythen fanden Eingang, aber die Jahvereligion erwies sich mächtig genug, ihnen ihr Gepräge aufzudrücken und sie sich zu eigen zu machen; es wäre schade, wenn die ersten elf Kapitel der Genesis ungeschrieben geblieben wären. Überhaupt aber ist der Schwung, der mit dem König in die Geschichte des Volkes kam, auch dem Gotte des Volkes und dem Leiter seiner Geschichte zu Gute kommen[2]).

---

[1]) Exod. 20, 24. 25.

[2]) Dass auch allerlei schädliche Folgen mit unterliefen, braucht nicht geleugnet zu werden. Darin übrigens verdient der König schwerlich Tadel, dass er bei Jerusalem Altäre für ammonitische und ägyptische Gottheiten erbaute. Denn diese Altäre blieben unangefochten stehen bis auf Josia, während es doch mehr als einen frommen König zwischen Salomo und Josia gegeben hat, der sie hätte zerstören können, wären sie ihm so wie dem Deuteronomium ein Greuel und Ärgernis gewesen.

Fünftes Kapitel.

Von Jerobeam I. bis zu Jerobeam II.

1. Nach Salomos Tode machte sich die Unzufriedenheit über seine Neuerungen und namentlich über die Straffheit, womit er die Zügel und die Steuerschraube angezogen hatte, gegen seinen Nachfolger Luft; und als Rehabeam die Forderungen, welche eine Versammlung der Ältesten in Sichem an ihn stellte, schnöde abwies, kündigten sie ihm den Gehorsam und riefen den Ephraimiten Jerobeam ben Nebat zum Könige aus, der schon gegen Salomo einen Aufstandsversuch gemacht und sich dann nach Ägypten gerettet hatte. Nur Juda und Jerusalem blieben dem Hause Davids treu. Unter den Ursachen des Abfalls der zehn Stämme hat gewiss auch die Eifersucht auf Juda mitgewirkt. Durch die Philister war die Macht Josephs gelähmt, durch das Königtum der natürliche Schwerpunkt Israels nach Süden verschoben. Jetzt stellte er sich wieder her, denn er lag in Joseph und nicht in Juda.

Das Königtum selber schafften die Israeliten nicht ab, ein vollgiltiger Beweis für die Notwendigkeit und den Segen dieses Instituts. Allerdings aber suchten sie die Vorteile desselben mit den Vorteilen der Anarchie zu vereinigen; dieser innere Widerspruch war eigentlich die Sünde, an der sie zu Grunde gingen. Dagegen wurde ihnen der Abfall vom mosaischen Cultus zu Jerusalem erst von den späteren Juden zur Sünde gemacht. Damals stand die Religion der Spaltung nicht im Wege, der Prophet Ahia von Silo war es, der in Jerobeams Gedanken den Samen seiner zukünftigen Bestimmung säete. Der Cultus von Jerusalem war noch nicht der ausschliesslich legitime, sondern derjenige, den Jerobeam zu Bethel und Dan einrichtete, war ganz ebenso berechtigt; Gottesbilder gab es dort sowohl wie hier und überall, wo es ein Gotteshaus gab. In dem religiösen und geistigen Leben der beiden Reiche bestand überhaupt kein inhaltlicher Unterschied, nur dass die Anregungen zumeist von Israel ausgingen.

Nicht gutwillig fügte sich Rehabeam dem Aufstande. Er suchte ihn mit Waffengewalt zu unterdrücken. Wie es scheint, anfänglich mit gutem Erfolge, denn sein Gegner fand sich bewogen nach Pnuel (bei Mahanaim) jenseit des Jordans sich zu verziehen, wie einst Abner nach der Schlacht am Gilboa und David bei dem Aufstande

Absaloms. Man meint wohl, der Pharao Sisak habe durch seinen Einfall in Palästina dem Jerobeam wieder Luft verschafft. Freilich hat er das nicht mit Absicht getan, denn er eroberte und brandschatzte nicht bloss Jerusalem, sondern unterschiedslos judäische sowohl wie israelitische Städte. Aber jedenfalls wenn Rehabeam anfangs Erfolge gehabt hat, so sind sie doch nicht von Dauer gewesen. Die Unterwerfung des Aufstandes gelang ihm nicht, die Israeliten behaupteten sich gegenüber der Kriegsmacht des judäischen Königtums. Bald wendete sich das Blatt zu ihren Gunsten. König Baësa, der sich an Stelle von Jerobeams Sohn Nadab auf den Thron gesetzt hatte, ging zum Angriff auf Juda über, und Asa ben Rehabeam wusste sich nicht anders zu helfen als dadurch, dass er Benhadad von Damaskus seinem Gegner auf den Hals zog. Er erreichte seinen Zweck, aber durch ein gefährliches Mittel.

Baësas Sohn Ela wurde gestürzt durch Zimri, den Obersten über die Hälfte der Wagen, der sich jedoch seinerseits gegen den Feldhauptmann Omri nicht halten konnte: der Kampf der obersten Militärbeamten um die Krone ist vorbildlich. Dem Omri wiederum erstand in einem anderen Teile des Landes ein Gegenkönig, Thibni ben Ginath[1]; erst nach dessen Tode wurde Omri allgemein anerkannt (vor 900 a. Ch.). Er ist der Gründer der ersten eigentlichen Dynastie in Israel und der Neubegründer des Reichs, dem er in der Stadt Samarien seinen bleibenden Mittelpunkt gab. Die Bibel erzählt fast nichts von ihm, seine Bedeutung erhellt aber daraus, dass der Name „Reich Omris“ bei den Assyrern die gewöhnliche Bezeichnung Israels war. Nach der Inschrift Mesas war er es, der Moab, das beim Tode Davids oder Salomos abgefallen war, zinsbar machte und die Landschaft Medaba zu Israel schlug. Nicht so glücklich war er gegen die Damascener, denen er in seiner Hauptstadt Samarien gewisse Vorrechte einräumen musste.

Auf Omri folgte sein Sohn Ahab. Während der längsten Zeit seiner Regierung scheint dieser König eine Art Oberherrschaft der Aramäer von Damaskus anerkannt zu haben. Nur dadurch lässt es sich erklären, dass er ihnen in der Schlacht von Karkar (854) Heeresfolge leistete gegen die Assyrer. Aber eben in Folge dieser Schlacht, unter Benutzung der politischen Constellation, die ihm

[1] Thibni ist gewiss derselbe Name wie der sidonische Thabnit (Thannes); die Septuaginta spricht Thabenni. Ginath könnte Ortsname sein, wie Jabesch in Sallum ben Jabesch.

dadurch klar ward, löste er das Verhältnis zu ihnen. Nun begannen ihre wütenden Angriffe auf Israel. Ahab begegnete ihnen mit Mut und Glück; er schlug sie in einem siegreichen Ausfall zurück, als sie ihn in seiner Hauptstadt belagerten; und als sie im nächsten Jahre wiederkamen, besiegte er sie in offener Feldschlacht bei Aphek[1]) und nahm den König Benhadad gefangen. Zum Ärger manches eifrigen Israeliten behandelte er ihn indessen milde und gab ihn unter gewissen Bedingungen frei; namentlich sollten die den Israeliten entrissenen Städte in Gilead, darunter die wichtige Festung Rama, wieder herausgegeben werden. Aber das geschah nicht, und so entschloss sich Ahab im dritten Jahr seinerseits zum Angriff auf die Aramäer überzugehen und ihnen Ramath Gilead mit Gewalt zu entreissen. Vor seinem Auszuge befragte er die Propheten Jahves in Samaria, vierhundert Mann; sie antworteten einhellig, Jahve werde Rama in seine Hand geben. Sedekia ben Kenaani machte sich eiserne Hörner und sagte: damit wirst du Aram stossen bis zur Vernichtung. Nur Micha ben Jimla, der immer Unheil verkündete, brachte auch diesmal einen Miston in die Harmonie der patriotischen Musik.[2]) „Ich sah Israel zerstreut auf den Bergen wie Schafe ohne Hirten, und Jahve sprach: sie haben keinen Herrn, sie kehren zurück, ein jeder ungefährdet nach Hause.“ Er empfing den verdienten Lohn, Sedekia gab ihm einen Backenstreich, der König liess ihn einsperren, um ihn zu richten, wenn er glücklich wiederkomme. Aber er kam nicht wieder. In der Schlacht gegen die Aramäer, die sich bei Rama entspann, wurde er von einem Pfeil tödlich getroffen; da das Gefecht vorwärts ging, so konnte er nicht aus der Front heraus, sondern musste in seinem Streitwagen und in seiner Rüstung bleiben, bis er Abends starb. Auf die Kunde davon zerstreute sich das Heer, die Leiche des Königs wurde mitgenommen nach Samarien und dort ehrenvoll bestattet (± 851).

Noch unter Ahab, in der Mitte von dessen Regierung, hatte König Mesa von Moab sich unabhängig gemacht, die Landschaft Medaba zurückgewonnen, die Omri vierzig Jahre vorher seinem Vater abgenommen hatte, und altisraelitisches Gebiet dazu erobert. Ahab scheint keine Zeit gehabt zu haben ihn in seine Grenzen

---

[1]) Composition des Hexateuchs p. 254 n. 2.

[2]) Ein merkwürdiges Pendant dazu findet sich Hier. 28. 29.

zurückzuweisen, auch sein Sohn Ahazia, der auf ihn folgte, musste ihn gewähren lassen. Aber nach dessen vorzeitigem Tode zog sein Bruder und Nachfolger Joram gegen ihn zu Felde, in Gemeinschaft mit den Königen von Juda und Edom. Man drang nach einer siegreichen Schlacht von Süden her in Moab ein, zerstörte die Ortschaften, warf Steine auf die Äcker, verschüttete die Quellen und hieb die Bäume um. Mesa hatte sich mit dem geschlagenen Heer in seine Festung zurückgezogen, dort wurde er belagert. Nachdem er vergeblich versucht hatte den Ring zu durchbrechen, nahm er seinen erstgeborenen Sohn und opferte ihn auf den Mauern der Stadt: da kam ein grosser Zorn über Israel und sie zogen ab von ihm und gingen heim.

Joram konnte diesen Zug gegen Moab nur dann unternehmen, wenn die Aramäer ihn zufrieden liessen. Es scheint in der Tat, dass sie nicht in der Lage waren den Sieg über Ahab auszubeuten; ohne Zweifel wurden sie daran gehindert durch die assyrischen Angriffe in den Jahren 850. 849. Als diese eine Weile nachliessen, wandten sie sich sofort gegen Joram, trieben ihn hinter die Mauern seiner Hauptstadt zurück und belagerten ihn dort. Schon war in Samarien die Not aufs äusserste gestiegen, da zogen eines Tages die Feinde unversehens ab, weil sie von einem Angriffe der „Ägypter und Hethiter“ auf ihr Land gehört hatten. Möglich, wenngleich nicht gerade notwendig, dass diese Ägypter und Hethiter vielmehr wiederum die Assyrer waren, die im Jahre 846 aufs neue in Aram einfielen. Dem gemeinen Mann in Israel waren die Assyrer noch unbekannt, und so konnten in der volkstümlichen Erzählung bekanntere Mächte an ihre Stelle gesetzt werden. In Folge dieser Wendung atmete Joram wieder auf; begünstigt durch einen Dynastiewechsel in Damaskus scheint er den Aramäern sogar die Festung Ramath Gilead abgenommen zu haben, in deren Besitz Ahab vergeblich zu kommen trachtete. Da aber brach plötzlich über das Haus Omris eine Katastrophe ein, welche seit längerer Zeit von den Propheten vorbereitet war.

2. Als die Nebiim zuerst auftauchten, vor dem Ausbruch der Philisterkriege, waren sie in Israel eine fremdartige Erscheinung. Mittlerweile hatten sie sich so eingebürgert, dass sie ganz wesentlich zu dem Bestande der Jahvereligion gehörten. Manches von ihrem alten Wesen hatten sie abgeschliffen, beibehalten aber hatten sie das scharenweise Auftreten und das Leben in Vereinen mit ge-

meinsamer, auffallender Tracht. Diese Vereine hatten keine ausser ihnen selber liegenden Zwecke; die rabbinische Ansicht, es seien Schulen und Lehrhäuser gewesen, wo das Gesetz und die heilige Geschichte getrieben wurde, überträgt spätere Verhältnisse auf die alte Zeit. Grosse Bedeutung hatten die Nebiim im Durchschnitt nicht. Aber ab und zu erwuchs unter ihnen ein Mann, in welchem der Geist, der in ihren Kreisen gepflegt wurde, gewissermassen explodirte. Geschichtliche Wirkung übten vor allem diese Heroen, die über den Stand hervorragten, sogar in Opposition dazu traten, doch aber auch wieder ihren Rückhalt darin fanden. Das Prototyp dieser Ausnahmepropheten, die wir indessen nicht mit Unrecht als die wahren Propheten zu betrachten gewohnt sind, ist Elias von Thisbe in Gilead, der Zeitgenosse des Königs Ahab.

Seiner tyrischen Gemahlin Izebel zu lieb hatte Ahab dem tyrischen Baal einen Tempel und einen reichen Cultus zu Samarien gestiftet. Dem Jahve dadurch Abbruch zu tun, war nicht seine Meinung; Jahve blieb der Reichsgott, nach welchem er auch seine Söhne Ahazia und Joram und seine Tochter Athalia benannte. Von Zerstörung der Altäre Jahves und Verfolgung seiner Propheten war keine Rede, nicht einmal von Einführung des fremden Gottesdienstes ausserhalb der Hauptstadt. Da also der Herrschaft Jahves über Israel nicht zu nahe getreten wurde, so fand der Glaube des Volkes nichts Anstössiges an einer Handlungsweise, die hundert Jahre früher auch Salomo befolgt hatte. Nur Elias protestirte dagegen. Für ihn war es ein Hinken auf beiden Seiten, ein unvereinbarer Widerspruch, dass man Jahve als den Gott Israels verehrte und daneben doch dem Baal in Israel eine Kapelle erbaute. Die Menge hatte er dabei nicht auf seiner Seite; sie staunte ihn wohl an, aber sie begriff ihn nicht.

Einsam ragte dieser Prophet, die grandioseste Heldengestalt in der Bibel, über seine Zeit hervor; die Sage konnte sein Bild festhalten, aber nicht die Geschichte. Man hat mehr den unbestimmten Eindruck, mit ihm in ein neues Stadium der Religionsgeschichte zu treten, als dass man ausmachen könnte, worin der Unterschied gegen früher bestand.[1]) Nachdem Jahve zunächst im

---

[1]) Seit Eli-ja heissen die Könige Ahaz-ja, Jo-ram, Jo-saphat: und auch sonst beginnen die mit Jahve zusammengesetzten Namen die anderen zu verdrängen (Jo-nadab). In alter Zeit finden sich Jerub-baal, Meri-baal, Is-baal

Kampf gegen äussere Feinde die Nation und das Reich gegründet hatte, reagirte er jetzt innerhalb der Nation, auf geistigem Gebiete, gegen die fremden Elemente, die bis dahin ziemlich ungehindert hatten zutreten dürfen. Die Rechabiten, die damals aufkamen, protestirten in ihrem Eifer für Jahve gegen die ganze auf den Ackerbau gegründete Cultur und griffen grundsätzlich zurück auf das urisraelitische Nomadenleben in der Wüste; die Naziräer enthielten sich wenigstens des Weines, des Hauptsymbols der dionysischen Civilisation. Hierin tat allerdings Elias nicht mit; sonst wäre er wohl auch der Menge verständlicher gewesen. Aber den Geist begreifend, aus dem diese Wunderlichkeiten hervorgingen, erfasste er Jahve als einen Herren, mit dessen Dienst sich kein anderer Dienst vertrage. Die Errichtung jenes königlichen Tempels für den tyrischen Baal in Samarien gab ihm den Anlass zum Kampf gegen den Baalscultus überhaupt, gegen die zwischen Baal und Jahve schillernde Unentschiedenheit, von der sich nur wenige in Israel ganz frei gehalten hatten. Ihm bedeuteten Baal und Jahve, wie man annehmen möchte, einen Gegensatz der Principien, der letzten und tiefsten praktischen Überzeugungen; sie konnten nicht beide Recht haben und neben einander bestehen. Für ihn gab es nicht auf verschiedenen Gebieten gleichberechtigte anbetungswürdige Kräfte, sondern überall nur ein Heiliges und ein Mächtiges, das nicht in dem Leben der Natur, sondern in den Gesetzen der menschlichen Gesellschaft, durch die allein sie bestehen kann, in den sittlichen Forderungen des Geistes sich offenbarte. Er sah den Kampf der Götter nicht, wie es hergebracht war, für einen Kampf der Nationalitäten an. Der Gott Israels hatte ganz unabhängig von Israel seinen eigenen ewigen Inhalt, er identificirte sich nicht mit seinem Volke und dessen jeweiligen Wünschen und Zielen. Besonders wichtig in dieser Hinsicht ist der Standpunkt, welchen Elias zu den schweren Unglücksfällen und Drangsalen einnimmt, die damals über sein Volk hereinzubrechen begannen

---

neben Jo-sua und Jo-nathan; und es überwiegen profane Namen wie Nun, Barak, Debora, Jael, Samgar, Gideon, Ner, Saul, David. Dieselben decken sich öfters mit arabischen, z. B. Amram und Omri mit Amr und Omar, Goal mit Gu'al, Kis mit Kais, Salomo mit Salâmân, der Bedeutung nach auch Ela mit Schagara (Agh. V 159, 8); vgl. noch Lea und Levi mit La'i und Luai, Simeon mit Sim'ân, Sihon mit Saihan. Ganz starben die profanen Namen auch später nicht aus: Amos Hosea Saphan Akbor Hulda.

und es an den Rand des Unterganges brachten. Sie werden ihm zum voraus angekündigt, um seine Klage zu beschwichtigen, dass seine Arbeit vergeblich gewesen sei; es ist ihm ein Trost zu hören, dass nur diejenigen, die ihre Knie nicht dem Abgott gebeugt haben, siebentausend Mann, von Israel übrig bleiben, alle anderen dem Schwert zum Opfer fallen sollen. Wenn Jahve über den Baal triumphirt, so hat Elias seinen Zweck erreicht, mag Israel darüber bis auf einen kleinen Rest zusammenschwinden. Das ist der Eindruck, den der Erzähler der Theophanie auf dem Horeb von dem Wirken dieses Propheten hat, und schwerlich ist sein Eindruck unrichtig gewesen [1]). Die Gottesidee begann damals in Einzelnen, wie es scheint, sich über die nationale Schranke zu erheben. Ähnliches Geistes Kind wie Elias, und ebenso einsam stehend wie er, war sein Zeitgenosse Micha ben Jimla, der im Namen Jahves Unheil schaute über Israel — ganz gemäss dem Wesen des wahren Propheten, wie es Jahrhunderte später Jeremias bestimmte (28, 8), an den man überhaupt durch Micha ben Jimla sich erinnert fühlt.

3. Diese Männer waren ein Vorspiel der Zukunft, für die Gegenwart war ihr Wollen verloren. Was die unmittelbaren Nachfolger Elias' von ihm verstanden hatten, beschränkte sich darauf, dass man den Baalsdienst in Samarien und das Haus Ahabs dazu mit Stumpf und Stiel ausrotten müsse. Zu diesem praktischen Ziel benutzte Elisa, der Jünger Elias' und wie dieser ein Gileadit, praktische Mittel. Als einst Elias wie ein Blitz auf König Ahab getroffen war, wie er am Tage nach der Hinrichtung des Naboths dessen Acker in Besitz nahm, und ihm den blutigen Untergang gedroht hatte, war ein Kriegsoberster zugegen gewesen, Jehu ben Nimsi; der Auftritt war ihm unvergesslich geblieben. Dieser Mann nun stand an der Spitze der Truppen in Ramath Gilead, nachdem Joram ben Ahab sich vom Kriegsschauplatze hatte zurückziehen müssen, um sich in Jezreel, dem Lieblingsaufenthalt der Könige aus dem Hause Omri, von einer Verwundung heilen zu lassen. Dem Elisa schien der Augenblick geeignet zur Vollstreckung der Drohung Elias' gegen das Haus Ahabs. Er sandte einen Propheten nach Rama mit dem Befehl den Jehu zum Könige zu salben.

---

[1]) Ähnlich ist Elias bei Malachi der Vollstrecker des inneren Gerichts in Israel. Die Idee des Restes taucht hier zuerst auf.

Der Bote fand ihn in einer Gesellschaft von Hauptleuten. Er rief ihn heraus in ein heimliches Gemach, goss Öl auf sein Haupt und verkündete ihm, Jahve habe ihn zum Könige über sein Volk gemacht. Dann öffnete er die Tür und verschwand. Als Jehu wieder zum Vorschein kam, fragten ihn seine Kameraden, was der Verrückte gewollt habe; nach einigen Ausflüchten sagte er ihnen die Wahrheit. Da breiteten sie ihre Kleider auf dem Altan aus als Teppiche unter seinem Stuhl, liessen ins Horn blasen und ausrufen: Jehu ist König geworden. Es wurde beschlossen, sofort mit einem reisigen Haufen den Joram in Jezreel zu überfallen, ehe ihn die Kunde von dem Vorgange erreiche. Der Wächter auf dem Turm von Jezreel sah die Anstürmenden von ferne, Joram sandte ihnen einen Reiter entgegen und noch einen zweiten, um Nachricht zu bringen; beide kehrten nicht wieder. Inzwischen kamen die Wagen und Reiter näher; der Wächter erkannte an dem tollen Jagen den Jehu. Darauf liess Joram anspannen und fuhr selber dem Jehu entgegen. Bei dem Acker Naboths traf er ihn und stellte ihn zur Rede; die Antwort, die er erhielt, veranlasste ihn schleunig umzuwenden. Aber Jehu schoss ihm einen Pfeil durch den Rücken ins Herz; die Leiche liess er durch den Schildknappen, der neben ihm im Wagen stand, auf den Acker Naboths werfen. „Denn ich gedenke, als wir paarweise hinter Ahab her ritten, wie Jahve über ihn den Spruch tat: fürwahr das Blut Naboths und seiner Söhne habe ich gestern fliessen sehen, und ich zahle es dir heim auf diesem Acker". Bei seiner Einfahrt in Jezreel guckte die Königin Mutter Izebel festlich geschmückt aus dem Fenster und rief ihm einen höhnischen Gruss zu, sie wurde auf seinen Wink von zwei ihrer eigenen Kämmerer auf die Strasse gestürzt. Alle Übrigen im Hause Ahabs zu Jezreel, alle seine Grossen und seine Verwandten und seine Priester, verfielen gleichfalls dem Tode. Aber die Hauptstadt des Reichs, der eigentliche Sitz der Dynastie und der Wohnort der Hauptmenge ihrer Angehörigen war nicht Jezreel, sondern Samarien. Dahin schrieb nun Jehu einen Brief an die Obersten und Ältesten der Stadt mit der Aufforderung, den besten und tüchtigsten unter den Königssöhnen auf den Thron zu setzen und für ihn zu kämpfen. Sie antworteten: wir sind deine Knechte, wir wollen alles tun was du uns sagst, wir wollen niemand zum König machen, tu was dir gefällt. Nun befahl er ihnen in einem zweiten Briefe, alle Königssöhne umzubringen, die sie bei

sich hätten. Da schlachteten sie sie alle, ihrer siebzig Mann, legten ihre Häupter in Körbe und schickten sie ihm nach Jezreel, wo sie am Tore aufgeschichtet wurden. Als er am anderen Morgen die beiden Haufen sich betrachtete, sprach er seine Verwunderung aus über den Eifer seiner freiwilligen Mitarbeiter, deren Mut er so richtig geschätzt hatte. Mit leichter Mühe hatte er sein Spiel gewonnen, er fuhr nun selber nach Samarien und vollendete dort sein Blutwerk an dem Rest des Hauses und des Hofes Ahabs. Dann ging er an den anderen Teil seiner Aufgabe. Unter dem Vorwande, dem Baal ein Fest feiern zu wollen, versammelte er die Diener und Propheten des tyrischen Gottes — deren es damals nicht mehr sehr viele gegeben zu haben scheint — in dessen Tempel zu Samarien und gab allen aus dem heiligen Zeughause Festgewänder. Nachdem sie so zu Hauf gebracht und kenntlich gemacht waren, liess er sie durch achtzig Trabanten umstellen, denen er befahl keinen lebendig aus dem Tempel herauszulassen. Die Trabanten vollzogen den Befehl; hernach zerschlugen sie noch die Säule des Baal und zerstörten seinen Tempel: es wurde ein Abort daraus gemacht. Seitdem scheint ein Dienst fremder Götter in Israel nicht mehr vorgekommen zu sein. Der Bilderdienst blieb freilich bestehen, aber die Bilder Steine und Bäume, selbst wie es scheint die Hausgötter (Theraphim), gehörten zum Cultus Jahves oder wurden doch in Beziehung dazu gesetzt.

Aus der Weise, wie Jehu die Priester und Diener des Baal in die Falle lockte, geht hervor, dass niemand bisher daran dachte, in ihm den Vorkämpfer Jahves zu erblicken. Seine Verbindung mit den Propheten war geheim, Elisa hielt sich im Hintergrunde; Jonadab ben Rekab, der Stifter der Rechabiten, fuhr allerdings mit ihm auf seinem Wagen in Samarien ein, aber der scheint noch nicht als Baalshasser bekannt gewesen zu sein. Der Baal ist es nicht gewesen, der das Haus Ahabs zu Fall gebracht hat, sondern gemeiner Verrat. Die Eiferer haben ein recht unheiliges Werkzeug zu ihren Zwecken aufgeboten, von dem sie dann selbst als heiliges Mittel zu seinen Zwecken benutzt wurden. Es ist ihnen keineswegs gelungen, das Volk zum Sturm gegen den Baal mit fortzureissen. Von einer allgemeineren Bewegung gegen die Dynastie wurde Jehu nicht getragen, die Menge stand wie gelähmt vor den Schlag auf Schlag sich folgenden Greueln, noch hundert Jahre später war der Schauder über die Bluttat von Jezreel lebendig.

Die ganze grosse Umwälzung wurde durch eine Offiziersverschwörung zu Stande gebracht. Jehu hatte nur die Berufssoldaten hinter sich, mit denen konnte er noch damals Ähnliches ausrichten wie dreihundert Jahre früher Abimelech mit seinen siebzig losen Leuten. Man sieht die Schwäche des Königtums in Israel, es ruhte nur auf dem Heere und den Kriegsobersten. Das Volk zeigte sich merkwürdig apathisch und feige, es liess sich von dem verwegenen Manne, der so entschieden und so sorglos auftrat, alles bieten und kam erst zur Besinnung, als das Spiel zu Ende war.

Jehu begründete die zweite und letzte Dynastie des Hauses Samarien. Mit der Erbschaft des Hauses Omri fiel ihm auch die Aufgabe zu, sich der Aramäer von Damaskus zu erwehren. Da er ihnen nicht gewachsen war, suchte er an ihren alten Feinden, den Assyrern, eine Stütze zu gewinnen. Seine Gesandten brachten dem Salmanassar II. Geschenke dar, wohl keine regelmässigen, sondern einmalige, die nur von der Eitelkeit des Grosskönigs als Tributleistungen eines Vasallen aufgefasst wurden. Gleichzeitig bewarb sich freilich auch Hazael von Damaskus mit Geschenken bei dem Assyrer; er scheint indessen damit nichts erreicht zu haben. Denn in den Jahren 842 und 839 erfolgten wiederum assyrische Feldzüge gegen die syrischen Aramäer. Dann aber hörten dieselben für lange Zeit auf, und die samarischen Könige, Jehu und seine beiden Nachfolger, waren auf sich selber angewiesen. Das waren schlimme Zeiten für Israel. Mit hartnäckiger Grausamkeit wütete die Grenzfehde im Lande Gilead, bei der Ammon und Moab und von der anderen Seite die Philister den Syrern secundirten; dazwischen kamen auch grosse Expeditionen vor, deren eine den König Hazael bis unter die Mauern von Jerusalem führte. Nur durch die grösste Anstrengung ward die Selbständigkeit Israels gerettet. Noch einmal ging die Religion Hand in Hand mit der Nation; in merkwürdigem Gegensatze zu seinem Vorgänger Elias war der Prophet Elisa die Hauptstütze der Könige, Wagen und Reuter Israels im Kampf gegen die Aramäer. Es gelang endlich dem Enkel Jehus, Joas ben Joahaz, ihnen mehrere und entscheidende Schläge beizubringen. Unter Joas' Sohne, Jerobeam II., erstieg das Reich sogar einen Gipfel äusserer Macht, der an die Zeiten Davids erinnern konnte. Moab wurde wieder unterworfen, die südöstliche Grenze reichte bis an den Bach

der Heide, im Nordosten wurde Karnaim und Lodebar erobert.[1]) Die aramäische Gefahr war durch den Königsstamm Joseph und seinen erstgeborenen Stier, den Gesalbten Jahves, abgewiesen. „Sein erstgeborener Stier hat Hörner, mit denen er die Völker stösst, das sind die Myriaden Ephraims und die Tausende Manasses." „Die Pfeilschützen reizten und schossen ihn, aber sein Bogen blieb zuverlässig und seine Arme spannkräftig." Gilead blieb Israel erhalten, Laban und Jakob schlossen einen Friedensvertrag, wodurch die Grenze zwischen ihren Völkern bestimmt und gesichert wurde.[2])

Sechstes Kapitel.

Gott Welt und Leben im alten Israel.

1. Hier ist der Ort, vor dem Auftreten derjenigen Propheten, welche das neue Israel schufen, einen kurzen Blick auf das alte zu werfen, welches mit dem Reiche Samarien unterging. Von einer früheren Periode als dem Jahrhundert von 850—750 lässt sich kaum eine Statistik geben. Denn während die grossen Veränderungen der Geschichte ziemlich zuverlässig durch lange Zeit bewahrt werden können, ist für die Schilderung von Zuständen, wenn sie nicht, wie in Arabien, stagniren, eine gleichzeitige Literatur unentbehrlich. Die hebräische Literatur aber erblühte erst in dieser Periode, namentlich wie es scheint nach der glücklichen Abwehr der Syrer. Geschrieben wurde zwar schon früh, aber nur Urkunden und Verträge, ausserdem Briefe, wenn der Inhalt der Botschaft das Tageslicht scheute oder aus anderen Gründen geheim gehalten werden sollte. Die ältesten Aufzeichnungen sind kurz und undeutlich, als ob sie nur Hilfen und Anhaltspunkte der Erinnerung sein sollten; man sparte an der Schrift. Früh entwickelte sich auch im Zusammenhange mit der Religion der historische Sinn des Volkes, die grossen Taten Jahves d. i. Israels wurden in Liedern besungen, aber diese Lieder wurden ursprünglich nur münd-

---

[1]) Amos 6, 13.

[2]) Laban ist in Gen. 31, 45ss. der Vertreter von Aram Damesek und nicht von Aram Neharaim. Prolegomena[3] p. 336; Mez, Harran p. 18.

lich überliefert. Die Literatur begann mit der Sammlung und Aufzeichnung derselben, das Buch der Kriege Jahves und das Buch des Redlichen waren die ältesten Geschichtsbücher. Dann ging man dazu über auch in Prosa Geschichte zu schreiben, unter Benutzung von Urkunden oder Familienerinnerung; in den Büchern der Richter Samuelis und der Könige ist uns ein ziemlicher Teil dieser alten Historiographie erhalten, verbunden mit Annalen der Könige.[1]) Gleichzeitig wurden auch schon Sammlungen von Rechtsgrundsätzen und Weistümern aufgeschrieben, wovon wir Exod. 21. 22 ein Beispiel besitzen. Erst später folgte die Aufzeichnung der Sagen über die Patriarchen und über die Urzeit, welche nicht sehr früh entstanden sein können. Merkwürdig insonderheit ist das Aufkommen einer schriftlichen Prophetie. Warum haben Elias und Elisa nicht geschrieben? warum schrieb hundert Jahre später Amos? Es lässt sich kaum anders erklären als dadurch, dasss aus einem nichtliterarischen Zeitalter inzwischen ein literarisches geworden war.

Wir beginnen mit unserer Statistik bei den Familienverhältnissen. Polygamie war selten, Monogamie die Regel; doch galt es für unanstössig, Kebsweiber zu haben oder in einer fremden Stadt bei Huren Herberge zu halten. Sitte und Liebe wies den Ehefrauen eine angesehene Stellung an, aber Spuren von einem Recht, wonach sie gekauft wurden und dann zum vererbungsfähigen Besitz gehörten, erhielten sich noch bis in dieses Zeitalter. Verwandtenheirat, sogar mit der Halbschwester, war nicht verpönt, der Vater gab seine Tochter lieber einem Vetter als einem anderen Manne. Über die Kinder hatten die Eltern volle Gewalt, sie durften sie opfern und auch in Sklaverei verkaufen. Die Sklaverei scheint nicht das schlimmste Los gewesen zu sein. Die Knechte und Mägde standen gesellschaftlich ihren Herren und Frauen ziemlich gleich und waren sogar rechtlich einigermassen geschützt. Die politische Bedeutung wie bei Griechen und Römern hatte die Skla-

[1]) Letztere ganz in der Form der tyrischen Annalen: Hirom ward König im Alter von 53 Jahren und regierte 34 Jahr; ἐβασίλευσεν hat grade wie vajimlok den doppelten Sinn: er ward König und er regierte (c. Ap. 1, 117). Den unter dem Personal der Hofbeamten aufgeführten Mazkir darf man aber mit den ganz kurzen und immer erst nach dem Tode des betreffenden Königs verfassten Annalen nicht in Verbindung bringen, ihn auch nicht mit dem Ephemeridenführer der Achämeniden oder Alexanders des Grossen vergleichen.

verei nicht; sie hätte aufgehoben werden können, ohne dass dadurch dem Gemeinwesen seine Grundlage entzogen wäre.

Die Ansässigkeit war jetzt vollkommen durchgedrungen, der Unterschied zwischen Hebräern und Kanaanitern verschwunden. Erscheinungen wie Goal, Jephtah, Simson, David in der Wüste Juda, wären in dieser Zeit kaum möglich gewesen; an die Stelle des freien Räuberlebens war ein ganz anderes Ideal getreten, wie die Patriarchen zeigen. Die Hirten nomadisirten nicht mehr, Jakob blieb daheim bei den Hürden, während Esau schweifte. Die Viehzucht überwog nur noch strichweise, zum Beispiel in Teilen von Juda und vom Ostjordanlande; im Ganzen trat sie zurück gegen die Ackerwirtschaft. Der Feld- und Gartenbau galt als der eigentliche Beruf des Menschen (Gen. 2. 3); geruhig unter seiner Rebe und unter seinem Feigenbaum zu sitzen, war das Ziel der Wünsche eines richtigen Israeliten. Von freiwilliger Fruchtbarkeit war das Land freilich nicht, die Wüste frass um sich, wo ihr nicht entgegen gearbeitet wurde. Aber der Schweiss des Angesichtes tat hier Wunder. Die terrassirten Berge waren mit Wein und Oliven bedeckt, die Täler und Ebenen trugen Weizen und Gerste die Fülle. Offenbar stand der Anbau auf einer sehr hohen Stufe. Handwerke und Künste dagegen arbeiteten nur für den einfachen Hausbedarf, Weben Tonformen und Schmieden waren die wichtigsten.

Die hergebrachte Lebensweise war einfach. Dass in Ägypten auch die Landbau treibende Bevölkerung in geschlossenen Städten zusammengedrängt wohnte, wunderte die Palästiner[1]); ihre Ortschaften waren offen, gemeiniglich auf halber Höhe eines Hügels gelegen, unterhalb des Altars und der Tenne und oberhalb des Wassers. Die Häuser wurden aus Holz und Luftziegeln gebaut, das Licht kam durch vergitterte Luken, aus denen auch der Rauch zog[2]). Die Möblirung eines Zimmers wird einmal beschrieben, sie bestand aus Lagerstätte, Tisch, Stuhl und Leuchter. Die allgemeine Tracht war Rock und Mantel, d. h. Unterkleid und Überwurf; die Füsse wurden geschützt, Kopfbedeckung dagegen war nicht üblich. Fleisch gab es nur an den Opfertagen, dreimal im Jahre, zu essen; gewöhnlich mussten Mehl und Öl für die Küche genügen. Das Brot, gewöhnlich von Weizen,

[1]) Gen. 47, 21.
[2]) Ose. 13, 3.

wurde gesäuert und im Tannur gebacken. Die alte Hauptmahlzeit fand, wie es scheint, nicht Abends sondern Mittags statt[1]). Verglichen mit den Ägyptern oder auch mit den Philistern kamen sich die Israeliten robust und unverzärtelt vor, weniger von Krankheiten geplagt. Jahve war ihr Arzt; sie brauchten keine Heilkünstler, kaum Hebammen.

Jedoch die Zeiten fingen an sich zu ändern. Der Handel war lange nur von den kanaanitischen Städten betrieben, sodass der Name Kanaaniter sogar geradezu zur Bezeichnung eines Händlers diente. Jetzt aber trat Israel in Kanaans Fussstapfen, zum Leidwesen der Propheten. Die Könige selber, seit Salomo, waren mit gutem oder schlechtem Beispiel vorangegangen, indem sie in Gemeinschaft oder in Concurrenz mit den Tyriern überseeischen Handel und andere Geschäfte in grossem Maasse betrieben. Die Städte gewannen an Bedeutung, das Geld entwickelte seine Macht, es bahnte sich eine Umwälzung an, die kein frommer Eifer zu hemmen vermochte. Kornwucher, Latifundien, Häufigkeit der Verpfändungen sind Anzeichen, dass der gleichmässig verteilte Grundbesitz gegenüber dem grossen Vermögen sich nicht zu halten vermochte.[2]) Der Riss zwischen Reich und Arm, Vornehm und Gering wurde breiter, die oberen Tausend unterschieden sich in ihrer Lebensweise immer mehr von dem gemeinen Volke. Sie bauten sich Häuser aus Quadersteinen; sie assen den Festbraten täglich, tranken den Wein wie Wasser und versalbten das beste Öl. Mit welchem Raffinement die Weiber sich putzten, hat der Prophet Jesaias so genau beschrieben, dass man auf den Verdacht gerät, die Mode sei in sein eigenes Haus eingeschlichen. Dass der materielle Fortschritt auch gemeinnützigen Unternehmungen, wie dem Bau von Brücken, Strassen, Wasserleitungen, zu gut gekommen sei, davon hören wir wenig; es lässt sich trotzdem wohl annehmen. Zur Kunst dagegen scheint sich der Luxus nicht aufgeschwungen zu haben, die musste man vom Ausland beziehen.

2. Das Königtum bewahrte im Zehnstämmereich notgedrungen seinen kriegerischen Charakter.[3]) Unter den damaligen Verhält-

---

[1]) Gen. 43, 16. 25.

[2]) Doch gab es immerhin noch ums Jahr 740 sechzigtausend vermögliche Männer in Israel (2 Reg. 15, 19. 20).

[3]) Bezeichnend ist es, dass Elias auf einem Kriegswagen gen Himmel fährt, dass Elisa „Wagen und Reiter Israels“ genannt wird.

nissen, bei den ewigen Kriegen, war der Herrscher zuvörderst Soldat. Neben ihm war der Feldhauptmann die wichtigste Person im Reich: an ihn wandte man sich, wenn es galt, ein Anliegen durchzusetzen. Noch war allerdings das Volk das Heer, und die Gemeinden die Regimenter (Am. 5, 3); und zwar lag die Pflicht des Kriegsdienstes auf den vollberechtigten Grundbesitzern, weshalb der Ausdruck Kriegsmann die Bedeutung des vermöglichen Mannes annahm. Aber daneben bildeten sich doch schon, um den Kern der Leibwächter des Königs und der Statthalter (1 Reg. 20, 14s.), die Anfänge eines soldatischen Standes aus, da der alte Heerbann den veränderten Ansprüchen der Kriegführung nicht mehr genügte. Denn man focht nicht mehr ausschliesslich zu Fusse, wie es noch zur Zeit Davids geschehen war, sondern Rosse und Wagen, die es bei den Kanaanitern und den Aramäern längst gab, galten für unentbehrlich: Salomo scheint sie eingeführt zu haben. An die Stelle des Waffenträgers trat der Adjutant, der neben dem Pfeilschützen auf dem Streitwagen stand und ihn mit dem Schilde deckte. Auch die Art der Ausrüstung änderte sich, Schwert und Lanze traten zurück, der Bogen wurde die Hauptwaffe. Ein weiterer Fortschritt bestand in der Befestigung der Städte, besonders der Metropolen. Früher floh die Bevölkerung in Kriegsläuften in die Höhlen und Wälder, jetzt rettete sie sich hinter die Mauern der Festungen. Die gute alte Zeit, wo es weder Rosse und Wagen noch Festungen, d. h. überhaupt kein ausgebildetes Kriegswesen, gegeben hatte, war dahin und wurde vergeblich von den Propheten zurückgewünscht.

Im Innern griff das Königtum nicht tief ein. Es war nicht viel mehr als das grösste Haus in Israel, wie denn der oberste Regierungsbeamte den Namen Hausmeister führte. Der Hof erweiterte sich zur Hauptstadt, der Burgemeister von Samarien war ein königlicher Beamter (1 Reg. 22, 26). Über die Hauptstadt hinaus machte sich die Regierung wie in allen primitiven Staatsbildungen wenig fühlbar[1]), obgleich es königliche Landpfleger in den Provinzen gab (20, 14. 15). Mit dem Schutz der Grenzen gegen feindliche Einfälle machte der König gewöhnlich keinen

[1]) Isa 7, 9: das Haupt von Aram ist Damaskus und das Haupt von Damaskus der König, und das Haupt von Ephraim ist Samarien und das Haupt von Samarien der König. Daher die Erscheinung, dass einerseits der Name der Hauptstadt dem Lande beigelegt wird (Samarien), andererseits der Name des Landes der Hauptstadt (Missr, alSchâm).

rechten Ernst, er zog sich in seine Stadt zurück und die Landpfleger mit ihrem Gefolge folgten ihm dahin. Worin die Einkünfte des Reichs bestanden, wissen wir nicht recht. Regal war die „Mahd des Königs“, d. h. der erste Futterschnitt, in Rücksicht auf die zu unterhaltenden Kriegsrosse; ebenso das Salz, wenigstens in Juda. Vielleicht gab es ausserdem auch in Israel, wie in Juda, Krongüter, von denen der König an seine Diener Lehen geben konnte, die nach ihrem Tode wieder an ihn zurückfielen. Von einer regelmässigen und allgemeinen Steuer hören wir nichts, sondern nur von ausserordentlichen Umlagen auf die Wohlhabenden; der Zehnte gebührte der Gottheit, nicht dem Könige. Auf alle Fälle scheint die Grundsteuer in Palästina unbekannt gewesen zu sein, wie man aus dem Berichte über ihre Einführung in Ägypten durch Joseph schliessen darf. Einigermaassen wurde der fehlende Staatsschatz ersetzt durch den Tempelschatz, der wenigstens in Jerusalem den Königen zur Verfügung stand und den sie oft genug angriffen.

Gesetze gab es nicht, allgemeingiltige Verpflichtungen kamen in ausserordentlichen Fällen so zu Stande, dass der König und die Ältesten des Volkes einen sie gegenseitig bindenden Vertrag vor Jahve machten, etwas zu tun oder zu lassen. Von Verwaltung und Polizei, als Aufgaben der Obrigkeit, war ebenfalls nicht die Rede; in einem modernen Staate würden sich die alten Hebräer wie in einer Zwangsjacke gefühlt haben. Die hergebrachten Begriffe von orientalischem Despotismus leiden auf das israelitische Königtum nur sehr beschränkte Anwendung. Wollte Naboth seinen Acker nicht gutwillig verkaufen, so sah Ahab keine Möglichkeit in den Besitz desselben zu gelangen; man begreift die verwunderte Äusserung seiner tyrischen Gemahlin: du willst den König spielen in Israel! Um die Mittel anzuwenden, durch die es dann doch gelang ihm den Weinberg zu verschaffen, dazu brauchte man nicht König zu sein; dass sie aber der König anwendete, kostete seinem Hause den Thron. Auch persönlich machen die Könige, wenn wir sie näher kennen lernen, im Allgemeinen nicht den Eindruck von Despoten; ihre sprichwörtliche Menschlichkeit scheint mehr als Redensart gewesen zu sein.[1] Dass sie einzelnen Propheten ein Auftreten gestatteten, welches denselben heutzutage leicht den

[1] 1 Reg. 20, 31.

Kopf kosten könnte, beruht wohl freilich nicht so sehr auf Milde, als auf Furcht oder Geringschätzung.

Was man vom Könige erwartete, war, dass er helfe, gegen die Feinde nach aussen und gegen Rechtsbrecher im Innern. Der übliche Zuruf an ihn war das Hosianna, hilf o König! Die innere Hilfe lief hinaus auf Recht schaffen für die Unterdrückten. Damit war die Aufgabe der Regierung im Ganzen erschöpft. Es gab kein anderes Wort für Regieren als Richten. Jedoch war der König nicht etwa der einzige Gerichtsherr, sondern es konkurrirten eine Menge Gewalten. Die Ältesten der Geschlechter und Gemeinden sprachen das alte Volksrecht; nicht immer unabhängig, wie das Verfahren gegen Naboth zeigt. Aber auch Kriegsoberste, hohe Beamte, Prinzen des königlichen Hauses deren es immer eine Menge gab, griffen durch ihre Machtsprüche in die Rechtspflege ein, besonders in der Hauptstadt. Nur sofern der König der Mächtigste war, war er die oberste Instanz, an die man sich auch freilich gleich anfangs wenden konnte. Denn von Ordnung und Regel in diesen Dingen war nicht viel vorhanden, man war froh, wenn man überhaupt irgendwo seine Klage anbringen konnte. Ohne Klage gab es kein Recht, die Rechtspflege war überall nur die notdürftigste Ergänzung der Selbsthilfe. Die Blutrache herrschte, sie lag den Erben des Erschlagenen ob. Doch wurde sie durch das Asylrecht der Heiligtümer gemildert, wenn kein Mord vorlag. Eigentlicher Mord lastete wie gewisse andere schwere Verbrechen, auf der Gemeinde, ja auf dem Volke und dem Lande; er musste unter allen Umständen durch Blut gesühnt werden, Geldbusse war nur für getötete Sklaven gestattet. Eine eigentümliche Form der Hinrichtung, charakteristisch dadurch, dass die ganze Gemeinde sich dabei beteiligte, war die Steinigung. Zuweilen wurde der Verbrecher auch geopfert, aufgehängt vor Jahve. Das ungerächte Blut schrie zum Himmel und rief den göttlichen Zorn über das Volk herbei.

Die staatliche Ordnung konnte sich um so weniger befestigen, da die gewaltsamen Dynastiewechsel ihre Anfänge immer wieder in Frage stellten. Es fehlte dem Könige gegenüber den niedern Gewalten an Macht, darum war die Regierung der Aufgabe Recht zu schaffen nicht gewachsen; denn die Macht ist wichtiger für die Handhabung der Justiz als die Gerechtigkeit. Das Reich war eigentlich bloss für den Krieg berechnet. Daran konnte man sich

eine Zeit lang genügen lassen, aber jetzt waren die Verhältnisse verwickelter geworden. Die sociale Frage tauchte auf, die Besitzlosen und Armen hätten dringend des Schutzes einer überlegenen Gewalt bedurft; aber sie war nicht vorhanden.

Und doch ging nicht Alles drüber und drunter in dem Gemeinwesen. Durch die Schwäche der Regierung, durch den Mangel politischer Consolidation wurde weder der geistige Fortschritt aufgehalten, noch das Gefühl für Sitte und Recht beeinträchtigt; ja gerade in dieser Periode, in der das jehovistische Geschichtsbuch seinem Kerne nach entstanden sein muss, stand die geistige und die moralische Bildung in Israel auf einer Höhe, die vielleicht nie wieder von einem orientalischen Volke erreicht ist.[1] Das erklärt sich zum Teil eben daraus, dass der Schwerpunkt nicht in das Ganze fiel. Mochte das Reich aus den Fugen gehen, die Geschlechter und Gemeinden hielten doch zusammen. Die kleinen Kreise wurden von den politischen Umwälzungen nicht erschüttert. Die alte Stammverfassung war zwar alterirt, an die Stelle der Geschlechter waren Städte und Dörfer getreten. Die Städte hatten das Übergewicht und das Regiment über das Land, in einem abgestuften Metropolitansystem. Jedoch war durch die veränderte Composition der Zusammenhang der Elemente nicht lockerer geworden. In der Stadt stand neben den Ältesten die Gesamtheit der politisch und sakral vollberechtigten Bürger, der Kahal, in den Fremde erst nach mehreren Generationen hineinwuchsen, am leichtesten noch solche aus Edom Moab und Ammon, von stammverwandter Abkunft. Am festesten war natürlich die Gliederung der Familie. Auch im Tode blieben die Verwandten geeint, es galt für eine Schande, auf dem allgemeinen Begräbnisplatz beigesetzt zu werden.[2] Die Familie aber und die Gemeinde waren der Heerd der Sitte; sie banden ihre Mitglieder mit festen Banden. Man muss auch bedenken, dass

---

[1] Der Fortschritt zeigt sich nicht bloss gegenüber der Zeit der Richter, sondern auch gegenüber der Zeit der ersten Könige. Man bedenke, dass der weiseste Mann in Israel dem Absalom den Rat gab den Weibern seines Vaters öffentlich beizuwohnen, dass Absalom diesen Rat ausführte, und dass das Volk keinen Anstoss daran nahm. Das wäre im neunten oder achten Jahrhundert nicht möglich gewesen. Allerdings wird man sich hüten müssen, in allen Stücken nach dem tiefsinnigen Verfasser der jehovistischen Urschrift das Niveau der allgemeinen Bildung seiner Zeit zu bestimmen.

[2] Hier. 26, 23.

die Hauptstadt eine Welt für sich war und dass das Land von dem Wirrwarr und der Corruption daselbst, die der Hirt von Thekoa mit lebhaften Farben schildert, nicht so sehr in Mitleidenschaft gezogen wurde.

3. Vor allem gewährte die Religion dem geistigen Leben eine feste Grundlage. Zwar kann man ihr mit einigem Rechte den Vorwurf machen, die politische Kräftigung des israelitischen Volkes gehemmt zu haben — wenn es ein Vorwurf für die Perle ist, dass sie der Muschel Krankheit war. Die Impulse zu den Thronumwälzungen scheinen meistens von Propheten gegeben zu sein. Es darf indes nicht übersehen werden, dass diese Aufreger Israels, die uns mit Recht als die wahren Repräsentanten von der Art und Macht der Religion Jahves gelten, für die Zeitgenossen doch nicht so grosse Bedeutung hatten. Männer wie Elias und Elisa waren Ausnahmen, ihrer grossen Mehrheit nach waren die Propheten keine Revolutionäre, vielmehr nur zu geneigt, den Machthabern nach dem Munde zu sprechen. Im Allgemeinen war die Religion eine friedliche Macht, welche die bestehenden Verhältnisse nicht angriff, sondern stützte. Angesehener und einflussreicher als der Stand der Propheten war der Stand der Priester, und diese wurden schon durch die Natur ihres Berufs, als Träger der heiligen Tradition, vor Neuerungssucht geschützt und waren zudem an den Hauptheiligtümern einfach königliche Diener. Der König selber war der oberste Priester, der Gesalbte Jahves eine geheiligte Person. „Gott und der König" war eine beliebte Zusammenstellung (1 Reg. 21, 9. 10) und keine so leere Redensart wie bei uns Thron und Altar.

Die volkstümliche Praxis der Religion war der Cultus.[1]) Altäre Jahves fanden sich allenthalben, daneben heilige Steine und Bäume, grüne sowohl als künstliche; auch Wasser hatte man gern in der Nähe. Stand ein Gotteshaus vor dem Altar, so enthielt es

---

[1]) Der älteste Dekalog (Exod. 34) lautet: „1. Du sollst keinen fremden Gott anbeten. 2. Gussgötter sollst du dir nicht machen. 3. Das Massothfest sollst du feiern. 4. Alle Erstgeburt ist mein. 5. Das Fest der Wochen sollst du halten. 6. Und das Fest der Lese bei der Wende des Jahres. 7. Du sollst nicht mit Saurem das Blut meines Opfers vermischen. 8. Das Fett meines Festes soll nicht bis zum andern Morgen übrig bleiben. 9. Das Beste der Erstlinge deiner Flur sollst du zum Hause Jahves deines Gottes bringen. 10. Du sollst das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen." Vgl. Compos. p. 87. 331.

Ephod und Theraphim, eine Art Bilder, vor denen der Priester das Los warf. Eigentlich waren die Theraphim Hausgötter; wenn sie sich in den Tempeln fanden, so hatte der öffentliche Gottesdienst den privaten verschlungen. Der Cultus war einst sehr einfach gewesen, jetzt war er sehr üppig geworden, wenigstens an den grossen Heiligtümern zu Bethel, Gilgal, Beerseba. Seine Höhepunkte waren die Erntefeste, Ostern, Pfingsten und besonders das Herbstfest der Lese am Schluss des Jahres. Nur diese Feste waren regelmässige Gemeindegottesdienste, bei denen jedermann erschien. Daneben kamen noch ausserordentliche Versammlungen des ganzen Volkes vor Jahve vor, wenn etwa der König zu Felde zog oder aus dem Kriege zurückkam. Der König, der als Vertreter des Ganzen in einem besonderen Verhältnisse zu Jahve stand, hatte auch im Cultus eine besondere Stellung; er opferte vielleicht schon damals alle Tage oder wenigstens alle Sabbath, während sonst einzelne Personen nur ausnahmsweise opferten, etwa wenn sie ein Gelübde getan hatten. Übrigens ist bereits gesagt, dass der Cultus zum kanaanitischen Erbe Israels gehörte; Baalsdienst und Jahvedienst zu unterscheiden, war noch immer nicht leicht. Der Cultus war auch die Pforte, wodurch das Heidentum immer aufs neue in den Jahvedienst einströmen konnte und einströmte. Die männlichen und weiblichen Kadeschen waren bei den israelitischen Heiligtümern nicht minder zu finden als bei den kanaanitischen; Vater und Sohn besuchten zusammen die Hierodule zur Ehre Jahves. Man versteht es darum, weshalb Könige und Propheten mit Nachdruck für die in der Natur Jahves begründete Öffentlichkeit des Gottesdienstes eintraten. Dieselbe musste ein Correctiv gegen abergläubische Zauberbräuche und gegen geschlechtliche Extravaganzen abgeben, welche in den Winkelheiligtümern am ungescheutesten betrieben werden konnten.

Der Cultus an sich konnte freilich nicht dazu dienen, dem öffentlichen Leben einen geistigen und sittlichen Halt zu gewähren. Aber die Priester waren nicht bloss Opferer, sondern zugleich Ratgeber und Lehrer des Volkes, wenngleich darüber Klage geführt wird, dass sie diese wichtigere Hälfte ihres Amtes gegen jene einträglichere vernachlässigten. Bei den Priestern war noch immer die Thora Jahves. Sie war auch jetzt noch kein Codex, kein Gesetz in unserem Sinne; Jahve hatte noch nicht sein Testament gemacht, sondern er lebte und sein Wort war lebendig. Von der Recht-

sprechung scheint sich die Thora damals mehr zurückgezogen und einem freieren Gebiete sich zugewandt zu haben. Sie bestand in dem Lehren der Gotteskenntnis, in dem Weisen des richtigen gottgewollten Weges, wo man seiner nicht sicher war. Die Fragen, die an die Priester gestellt wurden, waren gewiss sehr gemischter, kasuistischer Natur, und betrafen ebenso sehr Äusserlichkeiten als Wesentliches. Aber als unwillkürlicher Niederschlag ergaben sich doch wertvolle Grundsätze, die allmählich in das Gemeinbewusstsein übergingen, ohne dass es darum der Thora an Stoff gebrach, da das fortschreitende Leben zu neuen Fragen Anlass gab.

Was den Glaubensinhalt der Religion betrifft, so war und blieb der Fundamentalsatz, dass Jahve der Gott Israels sei. Nicht Gott und Welt, nicht Gott und Mensch, sondern Gott und Volk waren die Correlata. Wie es verschiedene Völker gab, so gab es verschiedene, auf ihrem Gebiet gleichberechtigte Götter. Das Verhältnis Jahves zu Israel war nicht einzigartig; was den lebendigen Charakter einer Nation ausmachte, was sie innen verband und gegen aussen abschloss, das wurde überall als das Heilige empfunden; die Gefühle der Israeliten gegen fremde Völker waren nicht erheblich anders als die Gefühle dieser gegen sie. An der Superiorität Jahves über die anderen Götter zweifelte man zwar nicht, so wenig wie an der Israels über die anderen Völker. Aber man war fern von religiöser Exclusivität, man wunderte sich über die Ägypter, dass es ihnen ein Greuel war, mit anderen Leuten zusammen zu essen (Gen. 43, 32). Der Gedanke, Jahve habe sich Israel angeboten und Israel sich dann für ihn erklärt, wurde in älterer Zeit nicht gestreift; die Zusammengehörigkeit beider war eine gegebene Tatsache. Das Verhältnis war ein angestammtes, natürliches; es war nicht lösbar und beruhte nicht auf den Bedingungen eines Vertrages. Betätigt wurde es vom Volke durch den Cultus, welchen es Jahve weihte; von Jahve durch den Beistand, welchen er Israel gewährte. Gott bedeutete Helfer, das war der Begriff des Wortes. Hilfe, Unterstützung in irdischen Angelegenheiten wurde vom Jahve erwartet, kein Heil im christlichen Sinne. Die Vergebung der Sünden war etwas Untergeordnetes, sie lag in der Erlösung von dem Übel eingeschlossen und wurde nicht geglaubt, sondern erlebt. Die Hauptsache war, dass Jahve Regen und Sieg verlieh. Er schenkte dem Lande Fruchtbarkeit und beschützte es gegen die Feinde; dementsprechend be-

stand auch der Gottesdienst wesentlich in der Darbringung der Erstlinge des Landes an den grossen Festen. Die Ernte war der Gradmesser, woran sich ersehen liess, wie Jahve zu Israel stand. In dem Segen des Feldes schmeckte und sah man die Freundlichkeit Jahves, Miswachs und Verwüstung wurden als religiöse Schmach empfunden.

Es gab aber noch einen anderen Hauptartikel des Glaubens, nämlich dass Jahve richte und vergelte; auf Erden, nicht nach dem Tode, denn ein Jenseits wurde nicht geglaubt. Auch dabei kam indessen der Einzelne nicht so sehr in Betracht; über ihn ging das Rad der Geschichte hinweg, ihm blieb nur Ergebung, keine Hoffnung. Nicht in dem Ergehen des Individuums, sondern in dem Schicksal der Geschlechter und Völker, oder auch der Throne und Herrschaften, kam Jahves Gerechtigkeit zur Erscheinung; nur darum konnten Himmel und Hölle entbehrt werden. Übrigens war es nicht immer leicht, diesen zweiten Glaubenssatz mit dem ersten, dass Jahve der Helfer Israels sei, in Verhältnis zu bringen. Tatsächlich wurde der erste übergeordnet. Wenngleich nicht ausgeschlossen war, dass Jahve Israel züchtigte und strafte, so lief doch endlich seine Gerechtigkeit dahin aus, dass er seinem Volke gegen die Feinde Recht gab und Recht schaffte.

Die praktische Versöhnung beider Sätze lag jedoch darin, dass sie nicht abstrakt gefasst und demnächst der Reflexion unterworfen, sondern erlebt und erfahren wurden. Man sah das Wirken Jahves in allem was geschah, auf dem Gebiete der Natur, wo er sich im Gewitter offenbarte, und vorzugsweise auf dem Gebiete der Geschichte. Selten hat die Geschichte der Seele eines Volkes so an die Saiten gegriffen, selten ist sie in dieser Weise empfunden worden, als Produkt göttlichen Handelns, dem das menschliche nur fragend sich anpassen, betend sich unterordnen kann. Die Ereignisse waren Wunder und Zeichen, der Zufall Fingerzeig einer höheren Hand. Aber das höchste Wunder der Geschichte war die Offenbarung Jahves durch seine Boten, seien es Männer der Tat oder Männer des Wortes. Nicht durch Eingeweide und Vogelflug, sondern durch Menschen sprach er zu den Menschen; das ist eben der Begriff der Offenbarung: die geheimnisvolle Beziehung zwischen der Gottheit und dem Menschengeist, die in einzelnen Erwählten sich spannt und entlädt. Der Glaube erhielt auf diese Weise eine stimmungsvolle Lebendigkeit, der Gottesbegriff eine grossartige

Präsenz. Grossartig auch darum, weil das Wirken der Gottheit über alle Speculation, über alle Einengung durch berechenbare Heilszwecke, durch einen untergeschobenen Heilsplan, hinausgehoben wurde. Seher und Propheten schauten mit dem zweiten Gesicht, was Jahve tun wollte; es gab aber keine Gottesgelehrsamkeit, die ihn nüchtern construirte. Er war zu real, zu jugendlich und gewaltig; auch wollte man nicht seine Grundsätze kennen, sondern sein nächstes Vorhaben, um sich darnach für das eigene Handeln einzurichten. Nie wurde das Wort zur Mutter des Gedankens gemacht, die lebendige Evidenz des Gefühlten vertrug sich vielmehr mit grosser Sorglosigkeit des Ausdrucks. Die Wahrhaftigkeit der Empfindung hatte auch vor Widersprüchen keine Scheu. Jahve hatte unberechenbare Launen, er liess sein Antlitz leuchten und zürnte man wusste nicht warum, er schuf Gutes und schuf Böses, strafte die Sünde und verleitete zur Sünde — der Satan hatte ihm damals noch keinen Teil seines Wesens abgenommen. Bei alle dem wurde Israel doch nicht an ihm irre. Es waren eben im Ganzen bisher gute Zeiten gewesen; die Incongruenz der äusseren Erfahrung und des Glaubens war noch nicht so stark zur Empfindung gekommen, dass das Bedürfnis entstand sie auszugleichen. Jetzt aber kamen böse Zeiten, und damit trat die Nation und die Religion in eine neue Periode.

Siebentes Kapitel.

Der Untergang Samariens.

1. Unter König Jerobeam II., zwei Jahre vor einem grossen Erdbeben, das den Zeitgenossen zur Datirung diente, trug sich in Bethel, dem vornehmsten und grössten Heiligtume Jahves in Israel, ein bedeutungsvoller Auftritt zu. Die Menge war dort mit Opfern und Gaben zum Feste versammelt, als ein Mann herzukam, der die Freude der Feier mit jähem Ernste unterbrach. Es war ein Judäer, Amos von Thekoa, ein Schafzüchter aus der Wüste am Toten Meer. In den Jubel der Lieder, die beim heiligen Gelage zu Pauke und Harfe erschollen, warf er einen gellenden Miston, den Weheruf der Leichenklage. Denn durch all den Lärm des rauschenden Lebens hindurch vernahm er ein Todesröcheln: gefallen ist, steht

nicht mehr auf, die Jungfrau Israel; liegt hingestreckt im eigenen Land und niemand richtet sie auf! Er verkündete den nahen Sturz des gerade damals in seiner Macht sich fühlenden Reiches und die Fortschleppung des Volkes in ein fernes nördliches Land.

Schon einmal hatte das Schicksal an die Tore gepocht, als die Aramäer von Damaskus mit aller Gewalt nach Westen drängten und Schlag auf Schlag gegen die Barriere führten, durch die sie vom Meere getrennt wurden. Diese Gefahr ging vorüber, Israel schien neu aufzuleben. Aber es war nur eine Atempause. Die Zeiten waren glänzend, aber sie waren nicht glücklich, es herrschte ein banges unheimliches Gefühl unter den Leuten. Der ewige Krieg hatte die Bevölkerung heruntergebracht; auch unter der Veränderung der Wirtschaft und des Besitzes, und unter der mangelhaften Rechtspflege, hatten die niederen Stände schwer zu leiden. Um so gefährlicher wurde der Schade Josephs, je weniger die berufenen Ärzte sich darum kümmerten. Indessen das war nicht der Grund, warum Amos das Ende Israels voraussah. Es war keine allgemeine Schwarzseherei, die ihn hinter der Heerde weg trieb; bestimmt genug drohte die Wolke, die er am Horizonte wahrnahm. Es waren die Assyrer. Schon früher hatten sie einmal die Richtung gegen Südwesten eingeschlagen, ohne damals den Israeliten eine Gefahr zu werden. Nachdem aber die Vormauer gegen sie, das Reich von Damaskus, in Verfall geraten war, eröffnete jetzt eine Bewegung, die sie in der Zeit Jerobeams II. gegen den Libanon zu unternahmen, den Israeliten die erschreckende Aussicht, über kurz oder lang den Anprall der unaufhaltsamen Lawine gewärtigen zu müssen.

Was dann? Der gemeine Mann, nicht im Stande die Gefahr ganz zu würdigen, lebte des Glaubens, dass Jahve die Seinen nicht im Stiche lassen werde. In den höheren Kreisen trotzte man auf die kriegerische Macht Israels, wenn man sich nicht durch Betäubungsmittel das Nahen des Verhängnisses wegzulügen versuchte. Amos aber hörte die Frage laut und er wagte sie zu beantworten: das Ende ist gekommen, das Ende über mein Volk Israel. Es war eine Lästerung, das zu äussern, denn mit dem Volke stand und fiel auch Jahve. Aber das Unerhörteste folgt noch. Nicht Assur, sondern Jahve selber bewirkt den Untergang Israels; Jahve triumphirt durch Assur über Israel. Ein widerspruchsvoller Gedanke — als ob Jahve sich den Boden unter den eigenen Füssen

abgraben wollte! Bedeutete doch der Glaube an Jahve den Gott Israels, dass er seinem Volke beistehe gegen alle Feinde, gegen die ganze Welt; gerade in Zeiten der Gefahr war es Religion sich auf diesen Glauben zu steifen. Wohl konnte Jahve sein Angesicht zeitweise verbergen, er machte nicht jeden Wochenschluss die Zeche; zuletzt aber erhob er sich doch immer gegen die widrigen Mächte. „Der Tag Jahves“ war ein Gegenstand der Hoffnung in schwerer schwüler Zeit; es war selbstverständlich, dass das Gericht, oder wie wir sagen die Krisis, zu Gunsten Israels ausfallen werde. Amos nahm die volkstümliche Vorstellung vom Tage Jahves auf, aber wie sehr veränderte er ihren Inhalt! „Wehe denen die den Tag Jahves herbeiwünschen! was soll euch der Tag Jahves? er ist Finsternis und kein Licht!“ Seinen Gegensatz zum Volk hat der Prophet zugespitzt in einem Paradoxon, welches er als Thema dem Hauptteil seiner Schrift voranstellt. „Uns kennt Jahve allein“, sagen die Israeliten, daraus folgernd, dass er auf ihrer Seite stehe und für sie eintreten müsse. „Euch kenne ich allein“, lässt Amos den Jahve sagen, „darum — suche ich an euch heim alle eure Sünden.“

Worauf beruhte die Beziehung Jahves zu Israel? Nach dem populären Glauben wesentlich darauf, dass Jahve nicht bei den fremden Völkern, sondern in Israel angebetet wurde, dass er hier seine Altäre und seine Wohnung hatte. Der Cultus war das Band zwischen ihm und seinem Volke; wenn man das Band fester anziehen wollte, so verdoppelte und verdreifachte man die heiligen Leistungen. Aber für Amos ist Jahve kein Richter, der sich bestechen lässt; auf das zornigste eifert er gegen die Vorstellung, als sei es möglich durch Opfer und Gaben auf ihn einzuwirken. Darum weil Israel allein ihm gedient hat, legt er doch keine andere Richtschnur an dies Volk, als an alle anderen. Kennt er es am besten, so ist die Folge nicht, dass er um der guten Bekanntschaft willen ein Auge zudrückt und blindlings seine Partei ergreift. Jahve und Amos kennen nicht zweierlei Maass, Recht ist überall Recht, Frevel immer Frevel, möge er auch an Israels grimmigsten Feinden begangen sein. Was Jahve fordert, ist Gerechtigkeit, nichts anderes; was er hasst, ist das Unrecht. Die Beleidigung der Gottheit, die Sünde, ist durchaus moralischer Natur. Mit so ungeheurem Nachdruck war das nie zuvor betont worden. Die Moral ist es, wodurch allein alle Dinge Bestand haben, das allein Wesenhafte in der Welt.

Sie ist kein Postulat, keine Idee, sondern Notwendigkeit und Tatsache zugleich, die lebendigste persönliche Macht — Jahve der Gott der Mächte. Zornig, zerstörend macht sich die heilige Realität geltend; sie vernichtet allen Schein und alles Eitle.

2. Amos war der Anfänger und der reinste Ausdruck einer neuen Phase der Prophetie. Der drohende Zusammenstoss Assurs mit Jahve und Israel, der Untergang Israels ist ihr Thema. Bis dahin bestanden in Palästina und Syrien eine Anzahl kleiner Völker und Reiche, die sich unter einander befehdeten und vertrugen, über ihre nächsten Nachbaren nicht hinausblickten und um das Draussen unbekümmert ein jedes sich um seine eigene Axe drehten — bis plötzlich die Assyrer diese Kreise störten. Wie Vogelnester nahmen sie die Völker aus, und wie man Eier sammelt, sammelten sie die Schätze der Welt, da half kein Flügelschlagen und Schnabelaufsperren und Gezirp. Sie zerrieben zuerst die Volksindividualitäten des Altertums, sie rissen die Zäune nieder, in denen dieselben ihre Sitte und ihren Glauben hegten, und leiteten so das Werk ein, welches nach ihnen Babylonier Perser und Griechen fortsetzten und welches die Römer vollendeten. Sie führten einen neuen Faktor, den des Weltreiches oder allgemeiner den der Welt, in die Geschichte der Völker ein. Dem gegenüber verloren dieselben ihren geistigen Schwerpunkt, die rauhe Tatsache, vor die sie sich unversehens gestellt sahen, vernichtete ihre Illusionen, sie warfen ihre Götter in die Rumpelkammer, zu Ratten und zu Fledermäusen. Nur die israelitischen Propheten liessen sich nicht von den Ereignissen überraschen und dann von der Verzweiflung aus allen Sinnen ängstigen, sie lösten zum voraus das furchtbare Problem, das die Geschichte stellte. Sie nahmen den Begriff der Welt, der die Religionen der Völker zerstörte, in die Religion, in das Wesen Jahves auf, ehe er noch recht in das profane Bewusstsein eingetreten war. Wo die Anderen den Zusammensturz des Heiligsten erblickten, da sahen sie den Triumph Jahves über den Schein und über den Wahnglauben. Was auch fallen mochte, das Wertvolle blieb bestehen. Die Gegenwart, die sie erlebten, wurde ihnen zum Mythus eines göttlichen Dramas, dem sie mit vorausempfindendem Verständnis zuschauten. Überall die selben Gesetze, überall das gleiche Ziel der Entwicklung. Die Völker sind die agirenden Personen, Israel der Held, und Jahve der Poet der Tragödie.

Die Propheten, deren Reihe Amos eröffnet, wollen nichts Neues

verkündigen, sie kennen keine andere Wahrheit als die ihnen innerhalb ihres Volkes überlieferte, das Produkt göttlicher Leitung und Weisung desselben. Das religiöse Subjekt ist auch noch ihnen nicht der Einzelne, sondern Israel, und wenngleich Jahve der Nation über den Kopf zu wachsen beginnt, so ist doch die gewaltig realistische Persönlichkeit von dem alten Volksgotte beibehalten. Sie gleichen den bisherigen Propheten nicht bloss in der allgemeinen Form ihres Auftretens und im Stil ihrer Rede, sondern auch darin, dass sie keine Prediger sind, sondern Seher wie jene. Nicht die Sünde des Volkes, an der es ja nie fehlt und deretwegen man in jedem Augenblick den Stab über dasselbe brechen kann, veranlasst sie zu reden, sondern der Umstand, dass Jahve etwas tun will, dass grosse Ereignisse bevorstehen. In ruhigen Zeiten, seien sie auch noch so sündig, verstummen sie, wie in der langen Periode des Königs Manasse, um sofort ihre Stimme zu erheben, wenn eine Bewegung eintritt. Sie erscheinen als Sturmboten, wenn ein geschichtliches Gewitter aufzieht; sie heissen Wächter, weil sie von hoher Zinne schauen und melden, wenn etwas Verdächtiges am Horizont sich sehen lässt.

Bei alle dem unterscheiden sie sich doch beträchtlich von den alten Sehern. Von diesen verlangte man bestimmte praktische Weisungen, und darum Kenntnis des Terrains, auf dem die Praxis sich bewegt, d. h. des Details der nächsten Zukunft. Die Propheten sehen in dem Weltlauf das Wirken der moralischen Gesetze, die allem Handeln die Schranken vorschreiben, in denen es sich halten muss, möge das Ziel sein wie es wolle. Sie gehen zwar durchaus von der Zeit aus, erheben sich aber zu ewig giltigen Gedanken, die sie darum auch durch die Schrift fixiren: sie wissen, dass sie nicht für die Gegenwart arbeiten. Die Ereignisse sind nur der Anlass, der den Fortschritt der Moral und der Gotteskenntnis bei ihnen entbindet. Sie vollziehen „die Dialektik der Begebenheiten“ d. h. die Läuterung des Glaubens durch den Zusammenstoss mit der Geschichte. Sie können es fassen, dass Jahve das von ihm gegründete Volk und Reich jetzt vernichte. Zu oberst ist er ihnen der Gott der Gerechtigkeit, Gott Israels nur in sofern als Israel seinen Ansprüchen genügt; sie kehren also die hergebrachte Anordnung der beiden Fundamentalartikel des Glaubens um. Dadurch wird Jahve der Gefahr entzogen mit der Welt zu collidiren und an ihr zu scheitern, die Herrschaft des Rechts erstreckt sich

gleichmässig über Israel und Assur. Dies ist der sogenannte ethische Monotheismus der Propheten; sie glauben an die sittliche Weltordnung, an die ausnahmslose Geltung der Gerechtigkeit als obersten Gesetzes für die ganze Welt. Von da aus scheint nun die Prärogative Israels hinfällig zu werden, und Amos, der das Neue am schroffsten und rücksichtslosesten ausspricht, streift bisweilen hart daran sie zu bestreiten. Er nennt Jahve, vielleicht mit einem neu geschaffenen Ausdrucke, den Gott der Mächte d. h. der Welt; höchst auffälliger Weise nennt er ihn nie den Gott Israels. Er macht aus der Existenz des Volkes keinen Glaubenssatz, ja er wagt es zu sagen: seid ihr Kinder Israel mir nicht wie die Mohren, spricht Jahve; habe ich nicht Israel aus Ägyptenland geführt und die Philister aus Kaphthor und die Syrer aus Kir? Indessen das besondere Verhältnis Jahves zu Israel war doch wirklich da; die praktische Wahrheit, die sich jetzt hoch über Israel erhob, war doch innerhalb Israels entstanden und noch immer nur dort zu finden, und die Propheten waren die letzten es zu leugnen. Sie machten das Verhältnis nur aus einem natürlichen und notwendigen zu einem bedingten. Der Vorzug Israels besteht darin, dass Jahve sich diesem Volke und keinem anderen durch Tat und Wort offenbart hat — das ist aber ein Vorzug, der eine grosse Verantwortung einschliesst und eine schwere Pflicht auflegt. Denn Jahve stellt nun auch die vollen Anforderungen seiner Gerechtigkeit eben an Israel, weil es sein Volk ist und seinen Willen weiss. So praktisch wird sofort der Monotheismus der Moral gewandt, er wird durchaus nicht zu einer theoretischen Correctur des hergebrachten Gottesbegriffs benutzt: die musste sich stillschweigend von selber vollziehen.

„Hört Jahves Wort, ihr Sodomsrichter, vernimm die Weisung unseres Gottes, du Gomorrhavolk! Wozu mir eure vielen Opfer, spricht Jahve; ich bin der verbrannten Widder und des Fettes der Mastkälber satt, und das Blut von Rindern und Schafen mag ich nicht. Meine Seele hasst eure Neumonde und Feste, sie sind mir eine Last, ich bin es müde sie zu tragen. Und wenn ihr eure offenen Hände ausstreckt, so verhülle ich mein Gesicht vor euch; ich höre nicht, wenn ihr gleich des Betens viel macht: eure Hände sind voll Blut! Waschet, reiniget euch, schafft euren bösen Wandel mir aus den Augen, lasst ab vom Bösen, lernet Gutes tun! trachtet dem Rechte nach, weiset den Gewalttätigen in die

Bahn, schafft der Waise Recht, führt die Sache der Witwe! Glaubt ihr euch ungerecht von mir behandelt? Wenn eure Sünden wie Scharlach sind, sollen sie dann für weiss gelten wie Schnee? wenn sie sich röten wie Purpur, sollen sie dann wie Wolle sein? Wenn ihr folgt und gehorsam seid, so werdet ihr das Gute des Landes geniessen; wenn ihr euch aber weigert und widerstrebt, so kriegt ihr das Schwert zu fressen, denn der Mund Jahves sagt es." Dies Programm kündet nicht Vergebung der Sünden, sondern einzig und allein gerechte Vergeltung an. Mit dem grössten Nachdruck betonen die Propheten die Bedingtheit des Verhältnisses zwischen Jahve und Israel, mit anderen Worten die Forderungen, die Israel erfüllen muss, um das Volk Jahves zu sein und zu bleiben. Sie rücken den Begriff — noch nicht den Namen — des Bundes und den entsprechenden des Gesetzes in die Mitte und machen ihn zum Fundament der Religion. Was den Inhalt ihrer Gerechtigkeit betrifft, so ist nicht die individuelle, sondern die sociale gemeint. Sie fordern nicht sowohl ein reines Herz als gerechte Institutionen; sie haben weniger den Einzelnen, als das Gemeinwesen und die Gesellschaft im Auge, sie zeigen dabei eine bemerkenswerte Sympathie für die niederen und rechtlosen Stände, welche sogar dauernd auf den religiösen Sprachgebrauch eingewirkt hat. Besonders beflissen sind sie zu sagen, worin die Gerechtigkeit nicht besteht. Die negative Consequenz ihres ethischen Monotheismus ist ihre Polemik gegen den Cultus, sofern nämlich der Cultus ein Versuch ist, den allgemeinen Bedingungen der Gerechtigkeit zu entgehen und eine Ausnahmestellung zur Gottheit zu erlangen, damit sie von ihrer Strenge zu Gunsten der Opfernden absehe. Indessen nicht bloss so principiell widersprach der damalige Cultus der Alleinherrschaft der Moral, er schlug ihm auch recht grob und äusserlich ins Gesicht. Es ging in Saus und Braus her bei den Opferstätten, durch Schlemmen und Saufen und schlimmere Greuel wurde der heilige Name Jahves entweiht. Die Propheten liessen das gar nicht als Jahvedienst, was es sein sollte, gelten, sondern sahen es als Baalsdienst an, was es auch ohne Zweifel ursprünglich gewesen war. Sie eröffneten mit aller Macht den Kampf gegen das Heidentum in Israel, gegen Alles was in der Religion der Moral, der Idee des heiligen und gerechten Gottes, widersprach, und sie schritten in diesem Kampfe von einer Stufe zur anderen fort.

Den Propheten ist an der Hand der Weltgeschichte der furchtbare Ernst der Gerechtigkeit Jahves aufgegangen, sie sind die Begründer der Religion des Gesetzes, nicht Vorläufer des Evangeliums. In den messianischen Weissagungen, welche die späteren Juden zu Krücken für ihre unverwüstliche Hoffnung machten, besteht die Bedeutung der vorexilischen kanonischen Propheten nicht; eher darin dass sie die Heilsverkündigung der patriotischen Seher, die auch zu ihrer Zeit noch die Mehrheit bildeten, als Lüge und Verblendung bekämpfen. Optimisten sind allerdings auch sie und zwar von der kühnsten Art; nemlich in dem Sinn, dass sie auf das festeste von dem endlichen Triumph des Rechts und der Gerechtigkeit auf Erden überzeugt sind. Es kommt ihnen nie der geringste Zweifel an Jahve, sie sind seiner so gewiss wie ihrer eigenen Seele. Ihre Gottesgewissheit ist hinreissend und höher als alle Vernunft. Aber der Glaube, dass die Geschichte das Weltgericht und dass die historische Notwendigkeit göttliche Gerechtigkeit sei, war unter den damaligen Umständen kein Trost, am wenigsten für den Einzelnen. Die Geschichte rechnet nicht mit gutem Willen, überhaupt nicht mit Personen, sondern mit Taten, sie beschränkt die Wirkungen der Tat nicht auf den Täter, sie straft Torheit und Schwäche härter als Sünde, sie macht keine Handlung ungeschehen und nimmt nicht Rücksicht auf die veränderte Gesinnung des Herzens — kurz die Geschichte, in ihrer Wirkung auf den Einzelnen, ist Tragödie, und keine Tragödie hat einen befriedigenden Schluss. Die Position der Propheten musste dazu führen, über das Volk und über die Welt hinauszugehen.

3. Amos' nächster Nachfolger, an seine Wirksamkeit anknüpfend, war Hosea ben Beeri, ein Israelit. In seinen frühesten Weissagungen verkündete er ebenso wie Amos den Untergang des Reiches und Volkes Israel als gleichzeitig mit dem Sturz des Hauses Jehu. Als Schuld und Ursach gab er die Bluttat von Jezreel an, die Ausmordung des Hauses Ahab durch Jehu. Jehu hatte nun aber nach dem Worte Jahves gehandelt; wenn Hosea seine Tat verurteilte, so verurteilte er zugleich ihre Anstifter, die Propheten. In Jezreel soll das Blut Naboths an Ahab heimgesucht werden, hatte Elias gesagt; Elisa und Jehu hatten das Urteil vollstreckt so wie sie es verstanden. Hundert Jahre später setzte Hosea, mit bewusster Anknüpfung, die Kette in seiner Weise fort: in Jezreel ist die Bluttat Jehus begangen, in Jezreel soll sie an Jehus Hause

und an Israel gerochen werden. Die Prophetie war fortgeschritten, sie war menschlicher und unparteiischer geworden.

Indessen fiel die Dynastie des Jehu nicht, wie Amos und Hosea erwarteten, durch die Assyrer, und Israel überlebte ihren Sturz noch um zwei Jahrzehende. Es war eine unglückselige Henkersfrist. Nach Jerobeams II. Tode brachen wilde Parteikämpfe aus; es war als hätte die äussere Gefahr für den Bestand des Reiches, die jetzt mit Händen zu greifen war, zum voraus alle inneren Bande aufgelöst. Keiner der auf- und untertauchenden Könige hatte Macht, keiner schaffte Ordnung. Sie suchten Halt bei den Assyrern, die an der nördlichen Grenze des Landes standen, dann auch wieder bei den Ägyptern, den Antagonisten der Assyrer, und vermehrten dadurch nur die Schwierigkeit der Lage. In diese Zeit fielen die späteren Weissagungen Hoseas: die Assyrer hatten damals schon ihre Tatze auf das Land gelegt, aber noch nicht ihre Krallen gezeigt.

Hosea ist, mit Jeremias, der individuellste aller Propheten, und in dieser Beziehung der grösste Gegensatz zu seinem Vorgänger. Er wird nicht wie jener hinter der Heerde weg gerufen, um eine Botschaft Jahves auszurichten und wieder zur Heerde zurückzukehren, nachdem er seine Pflicht getan; sein persönliches Leben verwächst mit der Prophetie. Sein Weib hat ihm die Ehe gebrochen, und er liebt sie doch. Schwermütig über sein häusliches Unglück ist er zugleich erfüllt von Schmerz über die allgemeine Not und Verderbtheit seines Volkes. Da schiessen die beiden Gedanken zusammen, er sieht die Ähnlichkeit zwischen dem Kleinen und Grossen, im einen das Bild des anderen: als Vertreter Jahves, als Prophet, als den er sich nunmehr erkennt, hat er tun müssen was er getan, erleben müssen, was er erlebt hat. Sowie sein Weib ihm untreu ist, so hurt auch Israel ab von seinem Gotte; so wie er die Ehe löst, indem er die Frau aus seinem Hause schickt, so löst Jahve sein Verhältnis zur Nation, indem er sie aus seinem Lande treibt; aber so wie er sein Weib dennoch liebt, so kann auch Jahve von Israel nicht lassen. Dieser Ausgangspunkt der Prophetie Hoseas ist für die ganze Art derselben bezeichnend. Wenn aus Amos die göttliche Notwendigkeit wie mit ihrer eigenen Stimme redet, so durchdringt Hosea das Wort Jahves vollständig mit seiner menschlichen Empfindung. Seine Weissagungen fallen auch äusserlich aus dem prophetischen Stile heraus, es sind bei-

nahe Monologe einer durch eigenes Leid und starkes Gemeingefühl tief aufgeregten Seele.

Hosea eifert besonders gegen zwei Grundübel, an denen Israel kranke. Einmal gegen den Cultus, nicht bloss gegen seine falsche Wertschätzung, als sei der Gottheit an Opfern gelegen, sondern mehr noch gegen seine verkehrte Art, gegen das Fressen und Saufen und vor allem gegen die Unzucht dabei. Er ist ihm schlechtweg Hurerei, eine Hurerei, die wenn sie auch zu Jahves Ehre geschieht, doch in sich selbst ein Abfall von ihm ist. Das ist kein Jahvedienst, es ist weiter nichts als Dienst der Baale, der vorisraelitischen Ortsgottheiten. Den Baalen werden die Neumonde und Sabbathe gefeiert, ihnen wird an den Jahresfesten der Dank für die Gaben des Landes dargebracht, ihnen mag die lärmende Ausgelassenheit, die tolle rauschende Lust anstehn. Und den so gearteten Gottesdienst leiten die israelitischen Priester, die Diener Jahves! Statt ihrem Berufe gemäss das Volk von seiner Unkenntnis des wahren Wesens Jahves zu heilen, belassen sie es vielmehr bei dem Wahn, er habe Wohlgefallen an dieser Art der Verehrung; denn sie haben Vorteil davon, sie nähren sich von der Sünde des Volkes. Der zweite offene Schade, in den Hosea die Sonde legt, ist politischer Art. Amos redet nicht von Politik, unter Jerobeam II. war kein dringender Anlass dazu. Hosea aber hatte die völlige Zersetzung des Reichs vor Augen, das beständige Salben und Stürzen von Königen und Regenten, die innere Haltlosigkeit aller Regierungen und ihr unsicheres Schwanken zwischen der Anlehnung bald an diese bald an jene Grossmacht. Er wollte überhaupt nichts mehr wissen „von König und Obersten". Das auf Offiziere und Beamte gestützte Königtum hatte in der Tat die alte Ordnung, nach Stämmen Geschlechtern und Sippen, an deren Spitze ihre geborenen Vertreter standen, weder überwunden noch ersetzt; es hatte zu einem unheilvollen Zwischenzustand geführt, nicht zu einer Organisation des Ganzen, sondern zu einer losen und willkürlichen Herrschaft des Heeres, des Hofes und der Hauptstadt über das Land. Der Thron ward als ein Raub angesehen; wer sich Manns genug fühlte und Helfershelfer hatte, griff darnach. Diese Schwäche des revolutionären Königtums betrachtet Hosea als einen der Institution an sich selber anhaftenden Mangel, es schien ihm durch das traurige Ergebnis verurteilt auf das es ausgelaufen war, es hatte sich nicht als Schirm und Hort von Ord-

nung und Recht erwiesen, sondern als Quell einer beinah permanenten Anarchie. Man sieht, aus der Menge seiner Anspielungen auf uns unbekannte Einzelheiten, wie viel tiefer er in dem Hexenkessel steckt als sein judäischer Vorgänger. Er zeigt sich auch weit mehr afficirt als jener, Amos zürnt und Hosea schaudert. Trotzdem, oder auch gerade deswegen, bringt er es nicht über das Herz, Israel einfach das Todesurteil zu sprechen. Der gänzliche Untergang Israels ist ihm ein undenkbarer Gedanke, Jahve kann von der Liebe zu seinem Volke nicht lassen, und wenn er es jetzt aus seinem Lande verbannt, so geschieht das nur, damit es sich bekehre und er es dann wieder heimführe und das zeitweilig unterbrochene Verhältnis neu für ewig anknüpfe. Es ist anders gekommen, Israel verschwand spurlos vom Erdboden. Die Hoffnung hat den Hosea betrogen. Aber es ist doch nicht umsonst gewesen, dass er sie fest hielt.

4. In den Propheten Amos und Hosea, die uns einen Einblick in die Stimmung des untergehenden Volkes gewähren, wie wir ihn aus den genauesten Urkunden nicht zu gewinnen vermöchten, müssen wir einen Ersatz dafür suchen, dass wir über die äusseren Ereignisse dieser letzten betrübten Zeiten noch ungenügender als gewöhnlich unterrichtet sind. Jerobeam II. muss bald nach der Mitte des achten Jahrhunderts gestorben sein. Sein Sohn Zacharia wurde nach kurzer Regierung durch Sallum ben Jabes gestürzt. Dieser konnte sich aber auch nicht halten, ein grausamer Bürgerkrieg brach aus, aus dem Menahem ben Gadi als Sieger und König hervorging. Er muss den Thron etwa um das Jahr 745 bestiegen haben. Damals kam Phul, der König von Assyrien ins Land, und Menahem gab dem Phul tausend Talente Silbers, dass er es mit ihm hielte und ihm das Königreich bekräftigte, und legte das Geld den Vermögenden in Israel auf, ein sechzigstel Talent auf einen jeglichen Mann. Darnach erkaufte sich also Menahem, zum Schutz gegen innere und vielleicht auch gegen äussere Angriffe auf seine Regierung, die Hilfe des Königs Thiglathpileser II., welcher damals der assyrischen Eroberung in diesen Gegenden einen neuen Schwung gab. Später scheint er aber auch, nach Hoseas Andeutungen zu schliessen, mit den Ägyptern geliebäugelt zu haben, denen man sich immer in die Arme warf, wenn man die Assyrer satt hatte und von ihnen los zu kommen wünschte. Denn den Ägyptern lag natürlich sehr daran, Palästina, den Schlüssel ihres Landes,

nicht in die Hand der Assyrer fallen zu lassen. Menahem war der letzte König, der die Regierung auf seinen Sohn vererbte. Sein Sohn Pekahia trug indessen die Krone nicht lange, da erschlug ihn der Gileadit Pekah ben Remalia, sein Adjutant, und wurde König an seiner statt (± 735). Von ihm erfahren wir mehr wie sonst, weil er in Berührung mit Juda kam. Er verbündete sich mit Resin von Damaskus zu einem Feldzuge gegen Jerusalem, um den dort eben auf den Thron gelangten König Ahaz ben Jotham zu stürzen und einen syrischen Vasallen an seine Stelle zu setzen. Ahaz parirte aber den Streich, indem er sich dem Assyrer in die Arme warf, den vielleicht die Allianz zwischen Aram und Israel so wie so zum Einschreiten veranlasst haben würde. Thiglathpileser erschien 734 zuerst an der Seeküste Palästinas und hausete dann in diesem oder dem folgenden Jahre im Reich der zehn Stämme. Nachdem er Galiläa und Gilead heimgesucht und die Bevölkerung dieser Grenzlande fortgeschleppt hatte, schloss man in der Hauptstadt Samarien dadurch Frieden, dass man ihm den Kopf des Königs Pekah und einen ansehnlichen Tribut zu Füssen legte. Statt Pekahs wurde dessen Mörder Hosea ben Ela auf den Thron erhoben und von dem Assyrer als Herrscher über das freilich sehr geschwächte und beschnittene Reich Samarien anerkannt. Etwa ein Jahrzehend hielt sich dieser still und entrichtete pflichtmässig seine Schatzung. Als aber nach Thiglathpilesers Tode die syrisch-palästinischen Reiche überall sich gegen das Joch erhoben, wurde auch Samarien von dem Taumel des patriotischen Fanatismus ergriffen. Im Vertrauen auf die Hülfe Seves, des äthiopischen Oberkönigs von Ägypten, wagte Hosea den Abfall von Assur. Aber die Ägypter liessen ihn im Stich, als Salmanassar IV., der Nachfolger Thiglathpilesers, mit Heeresmacht in sein Land einbrach. Noch vor dem Fall Samariens kam Hosea in die Gewalt des Assyrers. Die Hauptstadt leistete drei Jahre lang verzweifelten Widerstand, erst der Nachfolger Salmanassars, Sargon, vermochte es sie zu bezwingen (721). Darnach ergriff er die beliebte assyrische Maassregel, um ein Land zu pacificiren, er führte die Elite der Bevölkerung fort und siedelte sie jenseit des Tigris an, in Kalachene Gozanitis und Armenien. In diesen neuen Wohnsitzen verloren sich die exilirten Israeliten spurlos unter den Heiden. Für den damaligen Stand und die spätere Fortentwicklung der Religion ist diese Tatsache sehr be-

zeichnend, wenn man dagegen hält, dass die Judäer, die noch eine hundertjährige Frist hatten, ihren Glauben im babylonischen Exil festhielten und sich selber dadurch unter allen Umständen behaupteten. Es lag an den Propheten, wenn der Untergang Samariens die Religion Jahves nicht schädigte, sondern befestigte. Sie empfanden ihn auf Grund der Religion als notwendig voraus, sie retteten den Glauben, indem sie die Illusion zerstörten, sie verewigten auch Israel dadurch, dass sie Jahve nicht mit in den Sturz des Volkes verwickelten. Es war aber ein Glück, dass dieser Sturz nicht zu früh und dass er nicht auf einmal eintrat, dass der Abbruch des Volkes des Reiches und des Cultus langsam und allmählich vor sich ging.

Achtes Kapitel.

Die Rettung Judas.

1. Bis dahin hatte Juda im Hintergrunde gestanden. Die politische Geschichte des kleinen Reichs war fast ausschliesslich durch sein Verhältnis zu Israel bestimmt. Die ursprüngliche Feindschaft ging unter der Dynastie Omri in enge, vielleicht nicht ganz freiwillige Freundschaft über. Juda befand sich vollständig im Schlepptau des mächtigeren Nachbarstaates und scheint sogar Heeresfolge geleistet zu haben. Josaphat zog mit Ahab gegen Aram zu Feld und mit dessen Sohne gegen Moab, an dem von ihm beabsichtigten Ophirhandel sich zu beteiligen gestattete er allerdings dem Bundesgenossen nicht. Der Sturz des Hauses Omri wurde auch für Juda verhängnisvoll; Jehu mordete den König Ahazia ben Josaphat, der in Jezreel bei dem verwundeten Joram einen Krankenbesuch abstattete, und im Vorübergehen noch zweiundvierzig andere Davididen, die ihm in die Hände fielen. Was er aber vom Hause Davids übrig gelassen hatte, wohl zumeist unmündige Kinder, mordete die Regentin Athalia, die Tochter Ahabs und Witwe Ahazias, man weiss nicht aus welchen Gründen. Nur ein kleiner Knabe, Joas, wurde vor ihrer Wut geborgen und nach sechs Jahren, durch eine glückliche Verschwörung des obersten Priesters mit den Führern der Trabanten, wieder auf den Thron seiner Väter gesetzt. Damals dehnten die Aramäer ihre Einfälle über Philisthäa und Juda aus, Joas erkaufte ihren Abzug von Je-

rusalem mit den Schätzen des Tempels. Vielleicht war es diese Schmach, welche er mit dem Tode bezahlte; ebenso wie sein Nachfolger Amasia vielleicht deshalb unter Mörderhänden fiel, weil er, durch einen Erfolg gegen die Edomiter übermütig geworden, einen leichtsinnigen Krieg gegen Israel unternahm und darin schimpflich unterlag. Als sich Israel nach glücklicker Beendigung der Aramäerkriege neu zu erholen begann, erlebte auch Juda seine Blütezeit; was Jerobeam II. für das nördliche Reich war, war Uzzia für das südliche. Er scheint Edom, die einzige von David eroberte Provinz, die in den Machtbereich Judas fiel, für längere Zeit festgehalten und vom Hafen Aela aus den Handel Salomos wieder aufgenommen zu haben. Seine lange Regierung wurde nur dadurch getrübt, dass er in seinen alten Tagen am Aussatz erkrankte und die Geschäfte seinem Sohne Jotham übergeben musste. Jotham aber scheint gleichzeitig mit seinem Vater gestorben und dann Ahaz ben Jotham gefolgt zu sein, in einem noch sehr jugendlichen Alter.

Konnte Juda sich an politischer und überhaupt an geschichtlicher Bedeutung mit Israel nicht messen, so hatte es doch auch manchen Vorteil vor dem grösseren Reiche voraus. Vor äusseren Feinden war es weit mehr gesichert, denn die Ägypter waren in der Regel ungefährliche Nachbaren. Der Hauptsegen war die feste Dynastie, wobei man es freilich in den Kauf nehmen musste, dass unbedeutende Persönlichkeiten und selbst Kinder auf den Thron kamen. David hatte Juda und Jerusalem zu historischer Bedeutung erhoben, sein Haus verwuchs aufs innigste mit Stadt und Land, ja mit der Religion. Zweimal kam es vor, dass ein judäischer König von Untergebenen ermordet wurde, in beiden Fällen aber ereignete sich das Unerhörte, dass „das Volk des Landes“ gegen die Mörder sich erhob und wieder einen Davididen auf den Thron setzte. Die einzige wirkliche Revolution, von der berichtet wird, war gegen die Athalia gerichtet und hatte die Restitution des rechtmässigen Thronerben zum Zweck. Unter dem Schutz des Königtums gewannen auch die übrigen Institutionen eine ganz andere Legitimität als in Israel, wo alles auf die Individuen ankam und die Institutionen immer wieder in Frage gestellt wurden. Nicht so dramatisch und aufregend, aber solider gestaltete sich das Leben in Juda. Dazu mochte auch die grössere Abgeschlossenheit des kleinen Landes, der nähere Zusammenhang mit der Wüste, und die dadurch bedingten primitiveren Verhältnisse beitragen.

Freilich in der Hauptstadt waren die Verhältnisse nicht primitiv, und die Hauptstadt überwog an Bedeutung das Land. Die Könige sorgten für ihren Ausbau, besonders Hizkia ben Ahaz machte sich in dieser Hinsicht verdient. Vor allem lag ihnen der Tempel am Herzen, der früh sehr grosse Anziehungskraft auf das ganze Volk ausübte. Sie gestalteten den Cultus nach ihrem Geschmack, führten ein und schafften ab was sie wollten, und verfügten auch über den heiligen Schatz nach Belieben. Wenngleich die Priester verhältnismässig grosse Macht hatten — die Verschwörung gegen Athalia ging nicht von einem Propheten, sondern von einem Priester aus —, so waren sie trotzdem Untergebene des Königs und handelten nach dessen Befehlen, sie hatten nicht einmal eine geistliche Gerichtsbarkeit.[1]) Dass der Jahvedienst zu Jerusalem sich stets reiner gehalten habe als der zu Bethel oder zu Samarien, ist eine Behauptung, die mit mehr als einer sicher bezeugten Tatsache in Widerspruch steht. Ein wesentlicher Unterschied bestand in dieser Hinsicht nicht zwischen Israel und Juda. Erst von Israel aus übertrug sich die Reaction gegen den Baaldienst auch auf Juda, Israel hatte überhaupt die Initiative. Dort machte man die Experimente, und in Jerusalem zog man die Lehre daraus. Welch inniger Anteil sogar in einer kleinen judäischen Landstadt an der Geschichte des Hauptreiches genommen wurde, lehrt das Beispiel des Amos von Thekoa.

2. In dem Grade, wie Israel nach dem Tode Jerobeams II. verfiel, wuchs die Bedeutung Judas; es bereitete sich vor auf die Erbschaft. Der Mann, der den Übergang der Geschichte von Israel auf Juda vermittelte und dem letzteren Reich noch eine Frist bewirkte, welche für die Befestigung der Religion von segensreichster Folge war, war der Prophet Jesaias. Er unterscheidet sich von Amos und auch von Hosea dadurch, dass er nicht wie jene der Regierung ferne stand, sondern dicht am Steuerruder sass und den Curs des Schiffes wesentlich mit bestimmte. Er hatte grossen Einfluss und er gebrauchte ihn. Die Geschichte seiner Wirksamkeit ist zugleich die Geschichte Judas in jener Periode.

Seines Berufes wurde Jesaias inne durch eine Vision im Todesjahr des Königs Uzzia, seine ältesten Reden stammen aus dem Anfang der Regierung des Ahaz. Er schaut in ihnen den nahen

---

[1]) Dies geht aus Hierem. 26 hervor, wie Kuenen richtig bemerkt hat.

Untergang Samariens und droht auch Juda seinen Teil von der Strafe. Er bewegt sich dabei ganz in den Bahnen des Amos und hält sich noch ziemlich im Allgemeinen. Bestimmt und praktisch aber griff er ein bei Gelegenheit des Feldzuges der Aramäer und Israeliten gegen Jerusalem. Noch in der letzten Stunde versuchte er den König Ahaz davon abzuhalten, dass er die Assyrer zu Hilfe rufe; er versicherte ihn des Beistandes Jahves und bot ihm zur Bürgschaft dafür ein Zeichen an. Da Ahaz es ablehnte, hatte er den Beweis in Händen, dass es zu spät, und das Kommen der Assyrer unabwendlich sei. Die augenblickliche Gefahr, sagte er nun, werde allerdings dadurch beseitigt, aber eine viel grössere heraufbeschworen. Denn dem Vordringen der Assyrer würden sich die Ägypter entgegenstellen und Juda als der Kriegsschauplatz vollkommmen verwüstet werden: nur ein kleiner Rest solle bleiben als Grundlage einer besseren Zukunft.

Die Folgen der Politik des Königs erwiesen sich jedoch nicht so schlimm. Die Ägypter liessen die Assyrer ruhig gewähren und rührten sich nicht, um Samarien und Damaskus beizustehen. Juda wurde zwar ein assyrischer Tributärstaat, erlebte aber dabei, während der Regierung des Königs Ahaz und in den ersten zehn Jahren seines Nachfolgers Hizkia, ganz leidliche Zeiten. Das war vorzugsweise Jesaias Verdienst. Von der Beteiligung an der hohen Politik suchte er das kleine Land auf alle Weise abzudrängen, damit es sich um so ernsthafter den notwendigen internen Aufgaben zuwende. Der schlimme Erfolg aller Erhebungsversuche bestätigte ihm den Glauben, dass Assur die von Jahve geschwungene Zuchtrute der Völker sei, unter deren eisernes Regiment sie sich zu beugen hätten. Es gelang ihm wirklich in Jerusalem den Frieden zu erhalten, wenn ringsum in den kleinen Nachbarreichen der Sturm gegen die Unterdrücker tobte.

Dreissig Jahre dauerte für Juda diese merkwürdige Friedensperiode inmitten des allgemeinen Krieges. Da fiel, im Jahre 705, der gewaltige König Sargon von Assur durch Mörderhand; es regte sich unter den Völkern. Der Babylonier Merodachbaladan benutzte den Regierungswechsel zu einem Aufstande, durch eine Gesandtschaft redete er auch dem Hizkia zu, das Joch jetzt abzuwerfen. Diesem schien in der Tat die Gelegenheit günstig, sich unabhängig zu machen, er trat an die Spitze einer kleinen Coalition, zu der besonders einige philistäische Städte gehörten, und

wagte den Abfall. Dadurch dass Sargons Nachfolger, Senaherib, zunächst in Babylonien beschäftigt war, gewann man in Palästina Zeit; durch die Bewältigung des babylonischen Aufstandes aber liess man sich nicht irre machen. Für alle Fälle wurden Verhandlungen mit den Ägyptern angeknüpft, um sich ihres Beistandes in der Not zu versichern.

3. Diese Zeit ist die Glanzzeit Jesaias, obwohl er damals schon ein bejahrter Mann war. Die Vorbereitungen zum Aufstande, die Unterhandlungen mit Ägypten waren ihm verheimlicht, ein Zeichen, wie man bei Hofe ihn fürchtete. Als er davon erfuhr, musste er den Dingen ihren Lauf lassen, aber seinem Zorne konnte er Luft machen, und er tat es in einer drastischen Rede, die er im Vorhof des Tempels hielt, nach einem grossen Opfergelage, bei dem man sich, wie es scheint, zu der bevorstehenden Action Mut getrunken hatte. Jerusalem schien ihm über Nacht Samarien geworden zu sein, ungewitzigt durch das warnende Beispiel der Schwesterstadt. Das Land bedürfe der Ruhe und des Friedens, statt dessen werde es nun von dem trunkenen Leichtsinn seiner weltlichen und geistlichen Führer in das Verderben gehetzt. Ein auf Lüge und Verblendung gegründeter Trotz verstocke sich gegen das Wort Jahves, doch werde er der Wahrheit durch den Zwang der Not schon Geltung verschaffen. Wer auf seine vernünftige Sprache nicht höre, zu dem werde er auf assyrisch reden, dass ihm Hören und Sehen vergehe. Nicht minder empört, wie über die Torheit des Königs und seiner weisen Räte und über den Fanatismus der Priester und Propheten, zeigt sich Jesaias über den Gleichmut und den Stumpfsinn der ihn ob seiner aufgeregten Rede verwundert anstarrenden Menge. Der Ernst der Zeit reisse sie aus der Alltäglichkeit nicht heraus, das lebendige Tun Jahves sei ihnen ein versiegeltes Buch, ihre Frömmigkeit bestehe lediglich in der angewöhnten Menschensatzung.

Inzwischen rückte Senaherib an der Spitze eines grossen Heeres von der phönicischen Küste her gegen Philisthäa und Juda vor (701). Nachdem er Askalon bezwungen, wandte er sich gegen Ekron und belagerte die Stadt. Das zu ihrem Entsatz abgesandte ägyptisch-äthiopische Heer wurde bei Eltheke geschlagen, Ekron fiel und ward grausam bestraft. Gleichzeitig wurden in Juda mehrere Festungen bezwungen und das platte Land gründlich verwüstet. Hizkia geriet in Angst und bot erschrocken dem Assyrer seine

Unterwerfung an. Sie wurde angenommen, er musste eine hohe Strafe bezahlen, durfte aber Jerusalem behalten. Er schien mit einem blauen Auge davon gekommen zu sein.

Nachdem er die Bahn frei hatte, drang Senaherib weiter nach Süden vor; denn die Ägypter sammelten ihre Macht gegen ihn. Je näher er an den Feind kam, um so bedenklicher musste es ihm vorkommen, eine Festung wie Jerusalem in der Hand eines Vasallen hinter sich zurückzulassen, der wie es scheint sich trotz dem kaum abgeschlossenen Vertrage sofort wieder untreu oder mindestens zweifelhaft erwies. Er forderte nun doch die Auslieferung der Stadt und glaubte sie aus der Ferne, durch blosse Drohungen, erreichen zu können. Er wäre damit vielleicht zum Ziele gekommen, den König und seine Umgebung taxirte er richtig genug, es herrschte die grösste Mutlosigkeit in Jerusalem. Aber es gab einen Mann, der sich nicht einschüchtern liess. Das war der unbequeme Schulmeister, von dem man sich nicht wie Kind hatte behandeln lassen wollen und zu dem man nun doch demütig zurückkehren musste. So wenig wie früher von dem Trotze, liess Jesaias sich jetzt von dem Verzagen anstecken. Er sprach dem Könige Hizkia im Namen Jahves Mut ein und bewog ihn die Stadt nicht zu übergeben. Die Assyrer würden sie nicht einnehmen, keinen Pfeil hineinschiessen, nicht mit dem Schilddache gegen ihre Mauer vorrücken. „Dein Stehen und dein Sitzen, dein Kommen und dein Gehen kenne ich — so redet Jahve den Assyrer an — und auch dein Toben gegen mich. Und ich lege meinen Ring in deine Nase und mein Gebiss in deine Lippen und führe dich zurück auf dem Wege, den du gekommen bist.“ Es kam wirklich so. Durch eine noch unaufgeklärte Katastrophe wurde das assyrische Hauptheer an der ägyptisch-palästinischen Grenze vernichtet, der König musste sich eilig nach Nineve zurückziehen, Jerusalem war gerettet. Grosse äussere Bedeutung hatte dies Ereignis freilich nicht, es war kein Wendepunkt in der Weltgeschichte. Die Macht der Assyrer brach sich nicht an den Mauern Jerusalems, sie blieb unversehrt und erreichte erst nachher ihren Gipfel. Senaherib selber konnte zwar die Scharte nicht auswetzen, weil er im Osten beschäftigt war. Aber sein Sohn Esarhaddon, der ihm im Jahre 681 folgte, nahm den Krieg gegen Ägypten wieder auf und hatte besseren Erfolg; er eroberte das Nilland und trieb die Äthiopen zu paaren. Es versteht sich, dass dann auch die kleinen palästinischen Reiche

in das alte Abhängigkeitsverhältnis zurückkehrten. Bei alle dem machte es doch einen ausserordentlichen Eindruck auf die Zeitgenossen, dass Jerusalem aus der Gefahr, der Samarien erlegen war, gerechtfertigt hervorging, und dieser Eindruck, der durch die prophetische Voraussagung des Ereignisses noch erhöht und bedeutsamer gestimmt wurde, ging nicht mit dem Augenblicke vorüber, sondern hatte sehr nachhaltige Folgen. Der Tempel von Jerusalem gewann ein so einziges Ansehen, dass bereits unter Hizkia der Prophet Micha von Moreseth gegen den Aberglauben protestirte, dass derselbe besser sei als andere Heiligtümer, und sich veranlasst sah, seine Zerstörung zu weissagen.

Neuntes Kapitel.

Die prophetische Reformation.

1. Von einem unbedeutenden Winkel der Erde verfolgte Jesaias den Lauf der Begebenheiten, tief ergriffen und doch unerschüttert von dem, was er sah und hörte. Indem er Jahve sprechen liess, bewährte er eine durchdringende Kenntnis der Menschen und der Verhältnisse. Er verspottete die Politik und verstand trotzdem mehr davon, als die kurzsichtigen Praktiker seiner Tage. Von dem unbewegten Centrum in der Mitte des Wirbels, der die Welt bewegte, übersah er die Situation. Wenn die ausserordentlichen Ereignisse den Weisen einen Strich durch die Rechnung machten, so bestätigten sie seine Erwartung; wenn die Lebenden verzweifelt Rat bei den Toten suchten und an jeden Strohhalm sich klammerten, so war er getrost. In dem Unwetter, das Eichen knickte und Türme stürzte und alles hohe und erhabene Menschenwerk zu Boden warf, vernahm er das Rauschen Jahves, der sich aufmachte, sein befremdliches, unerhörtes Geschäft zu verrichten. Ihm war dasselbe nicht befremdlich; er zürnte, dass es nicht jedermann längst von ferne kommen sah. Eine Art tragischer Freudigkeit, ein Heroismus des Glaubens, zeichnete ihn aus.

Amos und Hosea waren noch in der alten Zeit aufgewachsen, Jesaias in der neuen, die unter dem Zeichen des Weltreiches stand. Die Assyrer drohten nicht mehr aus der Ferne; der Strudel, der von Nineve ausging, hatte die kleinen Völker Syriens und Pa-

lästinas bereits in sich hineingezogen. Der Untergang Israels hatte den Amos hinter der Heerde weggerissen und dem Hosea das Herz gebrochen; Jesaias sah ihn von vornherein als notwendig an, und als er eintrat, blieb er gelassen. Für jene beiden fiel mit Israel auch Juda, das Lied war aus. Aber die Geschichte machte einen Unterschied zwischen Israel und Juda. Jesaias liess Israel fahren, er glaubte nicht, wie Hosea, an die Auferstehung dieses Volkes von den Toten; aber der Faden war damit nicht abgeschnitten, er spann sich fort in Juda. Was für seine Vorgänger der Schluss des Dramas war, war für ihn nur der erste Akt, das Gericht über Samarien nur der Anfang einer Reihe von Gerichten, und das Endziel der langen Krisis war positiv. Aus Juda sollte ein Rest herausgesichtet werden, der die Gemeinde Jahves auf Erden fortsetzte; dieser Same der Zukunft sollte den Assyrern trotzen, und bei dem Versuch ihn zu vernichten sollten sie zu Grunde gehen.

Die Herstellung des Restes überliess nun aber Jesaias nicht allein den Gerichten Jahves, sondern er arbeitete auch selber daran ein neues Juda zu schaffen. In dem schwachen Regiment und der mangelhaften Rechtspflege[1]) Wandel zu schaffen, musste er allerdings Jahve überlassen; er konnte nur sein Ideal aussprechen. In seinen sogenannten messianischen Weissagungen malt er nicht träumerische Zukunftsbilder von der dereinstigen Grösse und Herrlichkeit seines Volkes, zu deren Verwirklichung nicht die geringste Aussicht sich bot, sondern er stellt Ziele auf, die schon in der Gegenwart Geltung haben oder haben sollten, zu denen das Gemeinwesen seiner wahren Natur nach hinstrebt. Der starke und gerechte König, den er in Bälde aus Davids Stamme erhofft[2]), hat nichts Nebelhaftes an sich, und es wird ihm nichts zugemutet, was über das Maass des unter den damaligen Umständen in Juda Möglichen hinausgeht. Er schafft den Geringen und Niederen Recht und tötet durch seinen Richterspruch den Frevler und den Gewalttätigen, so dass das Lamm sich nicht fürchtet vor dem Wolfe, allgemeine Sicherheit herrscht und allgemeines Vertrauen — nicht etwa auf der ganzen Erde, sondern auf dem heiligen Berge Jahves, in Jeru-

[1]) Wie es zur Zeit Hizkias in Juda damit stand, sieht man aus Mich. 3.

[2]) Er erwartet in der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges, dass der Messias etwa innerhalb einer Generation auftritt; er muss ihn darum schon im Jahre 734 geboren werden lassen, damit er als Mann den Thron besteige.

salem als Mittelpunkt Judas.[1]) Das messianische Reich bedeutet die Beseitigung der inneren Rechtlosigkeit und Anarchie, die Herstellung von Gerechtigkeit Ordnung und Frieden. Es bleibt auf Jerusalem und Juda beschränkt, nicht einmal von einer Herstellung der Grenzen, wie sie zur Zeit Davids waren, ist die Rede. Die Assyrer sollen zwar über die Marken getrieben werden, aber keineswegs soll dann nach ihrem Sturz Israel als herrschende Weltmacht an ihre Stelle treten. Nicht in der selben Sphäre concurriren die stillen erquickenden Wasser Siloahs mit den brausenden Wogen des allüberschwemmenden Euphrat. Die Theokratie, wenn man den Ausdruck gebrauchen darf, hat rein innere Aufgaben, die im kleinsten Kreise realisirt werden können; sie ist kein Weltreich, freilich auch keine Cultusgemeinde, sondern, um den modernen Ausdruck zu gebrauchen, ein Rechtsstaat. Die politischen Aspirationen, welche ehedem von der Religion getragen wurden, werden von Jesaias im Namen der Religion abgelehnt.

An einen anderen Schaden dagegen konnte Jesaias selber Hand anlegen, das war der Gottesdienst des Volkes in seiner damaligen Gestalt. So schlimme Greuel wie in Israel waren, wie es scheint, auch auf diesem Gebiete in Juda nicht mehr zu bekämpfen. Aber der Monotheismus zog seine Consequenzen; wenn die Gottheit von jeder Einzelerscheinung, von allem Sinnlichen, unterschieden werden sollte, so war es gefährlich ihre Anbetung im Bilde zu dulden. Schon Hosea hatte über den Bilderdienst gespottet. Jesaias machte ihn zu einem Hauptgegenstande seiner Polemik. Er sah darin eine Anbetung des Menschenwerks, die ihm gerade so schlimm schien, wie das Vertrauen auf den Trug von Macht und Klugheit und Reichtümern. Die Cultusstätten selber zu beseitigen fiel ihm nicht ein, er beanstandete noch nicht einmal die heiligen Bäume und Steine, sondern wollte nur die Ephode, die mit Silber oder Gold überzogenen hölzernen Idole Jahves aus den Heiligtümern

---

[1]) „Er richtet die Geringen mit Gerechtigkeit und die Niederen mit Billigkeit, den Frevler trifft er mit der Rute seines Mundes und mit dem Hauche seiner Lippen tötet er den Gewalttätigen. Dann kehrt der Wolf beim Lamme ein und der Löwe frisst Heu wie das Rind, der Säugling streichelt der Natter Fühlhorn und nach des Basilisken Leuchte streckt ein Entwöhnter die Hand. Kein Frevel geschieht und kein Unrecht auf meinem ganzen heiligen Berge." Poesie, aber keine Utopie, kein weltumfassendes goldenes Zeitalter.

entfernen. Ohne Zweifel unter seinem Einfluss kam in der Tat eine entsprechende Reinigung des Cultus zu Stande. Der König Hizkia hieb die Aschera im Tempel von Jerusalem um und zertrümmerte die eherne Schlange Moses, der man bis dahin dort geopfert hatte.[1] Schwerlich aber ist er weiter gegangen, als Jesaias sich träumen liess, und hat auch die sämtlichen Altäre ausserhalb Jerusalems zerstört. Alles spricht dagegen, dass jemand diesen Schritt dem Könige Josia zuvorgetan habe; insbesondere wissen wir genau, dass die Altäre Salomos bei Jerusalem bis auf Josia unzerstört geblieben sind.

Einen Rückhalt für seine Bestrebungen schuf sich Jesaias in einer Partei, die er aus seinen Hausgenossen, seinen Schülern und Anhängern um sich sammelte. Diese prophetische Partei erhielt sich nach seinem Tode und führte durch, was er unvollendet gelassen hatte.[2] Man darf sogar behaupten, dass sie der Keim der späteren Gemeinde der Frommen geworden ist. Jedenfalls war sie das Vorspiel zu dem Unterschiede des wahren und des nominellen Israel, zu der Trennung zwischen Gemeinde und Volk, die in der Folge so bedeutsam wurde.

2. Mit Jesaias betrat die Prophetie den Weg der Reform; es kostete lange Kämpfe, ehe sie auf diesem Wege auch nur äusserlich zum Ziele kam. Wie gross die Neuerung war und wie tief sie empfunden wurde, davon ist die Periode Manasses der deutlichste Beweis. Denn der Rückschlag, der damals erfolgte, ging sicherlich nicht von der Willkür des Königs aus; vielmehr wehrte sich die Volksreligion auf Leben und Tod gegen ihre Angreifer, in dem Bewusstsein, dass ihre Existenz gefährdet und dass kein Friede möglich sei. Manasse ben Hizkia folgte seinem Vater in sehr jugendlichem Alter und regierte ein halbes Jahrhundert in Jerusalem. Dass er wieder unter assyrische Oberherrschaft geriet, scheint wenig Eindruck gemacht zu haben; seit Ahaz war Juda an dies Verhältnis gewöhnt. Nur wie es im Inneren unter seiner Regierung aussah,

[1] Von der heiligen Lade ist nicht die Rede, man weiss nichts über ihren Verbleib. Sie ist ohne Sang und Klang verschwunden; sie konnte auch nicht ewig halten.

[2] Smend (ATliche Theol. p. 268) bemerkt mit Recht, dass die prophetische Partei auch unter den Häuptern des Volkes ihre Anhänger hatte und vielleicht zumeist unter ihnen. Das ergibt sich besonders aus der Geschichte Jeremias.

wird uns berichtet. Er war ein schlechter Regent, der es geschehen liess und an seinem Teile dazu beitrug, dass unschuldiges Blut „von Leuten die nicht auf Einbruch betroffen waren", in Strömen vergossen wurde. Es ist merkwürdig, dass diese Eigenschaft bei ihm, wie bei seinem späteren Gegenbilde Jojakim, mit Bigoterie verbunden war — ein vielleicht mehr als zufälliges Zusammentreffen, das dem wahren Geiste der israelitischen Religion im innersten zuwider war. Der hauptsächliche Charakterzug der Regierung dieses Königs war, wie bereits erwähnt, dass er der Reformpartei feindlich gegenüber trat und sich auf Seite der Reaction stellte. Dürfen wir dem Zeugnis Jeremias trauen, so frass das Schwert in jener Zeit die Propheten wie ein wütiger Löwe. Der populäre, halbheidnische Jahve sollte auf alle Weise gegen den strengen und heiligen Gott der Propheten wieder zu Ehren gebracht werden. Die abgeschafften Herrlichkeiten wurden wieder hervorgeholt, und neuer Firlefanz aus allen Weltgegenden, vorzugsweise aus Assur und Babylon, importirt, um den alten Gottesdienst aufzufrischen; der Gott des Himmels wurde mit dem Heer des Himmels umgeben und bekam auch eine Königin des Himmels beigesellt, die passender Weise namentlich von den Weibern verehrt wurde.[1]) Doch wie es zu gehen pflegt, stellte die Restauration des Alten nicht einfach das Alte wieder her. Was früher naiv gewesen war, war jetzt Aberglaube geworden und konnte nur dadurch gehalten werden, dass ihm künstlich eine tiefere Bedeutung untergelegt wurde. Ein blutiger Ernst verdrängte die alte Fröhlichkeit des Cultus, es wurde ihm eine vorwiegende Beziehung auf die Sünde und ihre Sühne gegeben. Je unnatürlicher und schwerer die Leistungen an die Gottheit waren, um so wertvoller erschienen sie; dies ist die Zeit, wo die alte Forderung, zu opfern, was zuerst die Mutter bricht und männlichen Geschlechtes ist, auch auf die menschliche Erstgeburt ausgedehnt wurde. Im Tal Geenna befand sich ein Altar von ganz besonderer Heiligkeit, auf dem man die geschlachteten Kinder für Jahve verbrannte. Die Gegenreformation war von der Reformation selber nicht unberührt, wenngleich sie

---

[1]) Skizzen und Vorarbeiten III. 38sq. Es scheint doch die Göttin des Morgensternes zu sein. Der Morgenstern (Helel, arab. Hilâl Neumond) ist zwar bei den Hebräern Masculinum, aber das beweist nur, dass sie die Göttin des Morgensterns nicht selbst geschöpft, sondern von den Assyrern oder Babyloniern entlehnt haben.

den religiösen Ernst in anderem Sinne verstand und das Heidentum im Cultus nicht zu entfernen, sondern neu zu beseelen suchte. Auf der anderen Seite hat dann auch wieder die Reaction einen spürbaren Einfluss auf das Endergebnis der Reformation ausgeübt.

Ein Dokument aus der Zeit Manasses besitzen wir vielleicht im sechsten Kapitel des Buches Micha, hierin gelangt zugleich der prophetische Standpunkt gegenüber dem Raffinement des Cultus zum reinsten und ergreifendsten Ausdrucke.[1] Vielleicht stammt aus dieser Zeit auch der Dekalog, der das Bilderverbot an die Spitze setzt, über den Opfer- und Festcultus schweigt, und fast nur allgemeingiltige Gebote zum Grundgesetz für Israel macht.[2]

Manasse lebte sehr lange, sein Sohn Amon wandelte in seinen Wegen. Aber er starb nach kurzer Regierung, und mit Josia ben Amon, welcher im Alter von acht Jahren auf den Thron gelangte, brach eine neue Zeit für Juda an. Sie wurde eingeleitet durch die grosse weltgeschichtliche Katastrophe, in der das Assyrerreich zusammenbrach. Die Scythen bereiteten den Übergang der Weltherrschaft von den Semiten auf die Arier vor. Ihr Einfall in Vorderasien (± 630) versetzte der assyrischen Monarchie den ersten gewichtigen Schlag[3] und löste den ohnehin lockeren Zusammenhang ihrer Bestandteile. Die Provinzen bröckelten ab, das Reich schrumpfte allmählich auf die Landschaft Assur zusammen.

Der Scythensturm rief in Juda die Stimme der Prophetie wieder wach. Sephania und Jeremias drohten mit dem unheim-

[1] „Womit soll ich Jahve entgegen kommen, mich beugen vor dem Gott der Höhe? soll ich mit Brandopfern vor ihm erscheinen, mit jährigen Kälbern? hat Jahve Gefallen an Tausenden von Widdern, Myriaden von Ölbächen? soll ich meinen Erstgebornen für meine Sünde geben, meines Leibes Frucht als Sühne meiner Seele?" Es ist dir gesagt, Mensch, was frommt und was Jahve dein Gott von dir fordert: vielmehr Recht üben und Güte, und demütig wandeln vor deinem Gotte.

[2] Der Dekalog von Exod. 20 ist ein Gegenstück zu dem alten von Ex. 34. Der Anfang ist analog, an Stelle der Festgesetzgebung tritt das Sabbathsgebot und moralische Vorschriften. Angeredet wird der Einzelne, nicht wie in Ex. 34 die Gemeinde; denn die Moral ist Sache des Einzelnen, der Cultus Sache des Volks. Unmöglich kann eine Moraltafel die Grundlage und der Ausgangspunkt einer specifisch nationalen Religion gewesen sein.

[3] Herodot erzählt, Nineve sei durch die Scythen von der ersten medischen Belagerung gerettet worden; aber das ist schwerlich richtig. Vgl. meine Bemerkungen zu Nahum 1, 9 (Kleine Propheten [2] 1893 p. 156).

lichen nördlichen Feinde, wie einst Amos und Hosea mit den Assyrern. Wirklich brachen die Scythen, im dreizehnten Jahre Josias (626), in Palästina ein und drangen bis Ägypten vor; aber sie zogen am Meere hin und berührten Juda nicht,[1]) Die so nahe gerückte und doch vorübergegangene Gefahr, die eingetroffene und doch noch gnädig abgewandte prophetische Drohung scheint einen grossen Eindruck auf die Judäer gemacht zu haben. Jedenfalls trat ein Umschwung zu Gunsten der reformatorischen Partei ein, und diese wusste auch den jungen König für sich zu gewinnen. Die Umstände liessen sich günstig an, um mit dem umfassenden Programm einer Neugestaltung der Theokratie hervorzutreten. Im Jahre 621 wurde das Deuteronomium entdeckt, anerkannt und eingeführt. Josia reinigte den Tempel von Jerusalem von dem heidnischen Unrat, der sich dort massenweis aufgehäuft hatte, und schaffte die Altäre ausserhalb Jerusalems ab. Er griff sogar über die Grenzen seines Landes hinaus, und zerstörte das Heiligtum zu Bethel, wo ein altisraelitisches Priestergeschlecht, das ausdrücklich zu diesem Zweck aus der Verbannung zurückgesendet war, den Dienst Jahves in alter landesüblicher Weise betrieb.[2])

3. Das Deuteronomium krönt die Arbeit der Propheten. Sie schärften beständig ein, dass die Gnade Jahves bedingt sei durch die Erfüllung seiner Forderungen, sie hoben die Notwendigkeit einer Bekehrung des Volkes hervor, aber was nun eigentlich geschehen sollte, das sagten sie nicht bestimmt genug. Um zur Richtschnur dienen zu können, musste der Inhalt des Bundes oder des Gesetzes[3]) zunächst dargelegt und einigermaassen greifbar formulirt werden. Der erste Schritt dazu geschah im Dekalog; aber hier blieben die Gebote zu individuell und, was dasselbe sagt, zu allgemein, um die Grundlage der Reformation eines Volkes abzugeben. Der zweite und erfolgreichere Schritt geschah mit dem Deuteronomium. Das Deuteronomium gibt sich als Supplement des Dekaloges und ergänzt denselben in der Tat durch eine wirkliche Volksgesetzgebung, welche grösstenteils auf einer Modificirung

[1]) Kleine Propheten p. 151 ss.

[2]) Die heidnischen Dienste tastete Josia nicht an, sondern nur den falschen Jahvedienst.

[3]) Bund ist Vertrag, und der Inhalt der Bedingungen eines Vertrages, die möglicherweise sehr einseitig von dem mächtigeren Contrahenten auferlegt werden können. Daher Gesetz.

alter Weistümer beruht. Es war das erste Gesetzes- und Bundesbuch, oder vielmehr, es war zu seiner Zeit und auf lange hinaus einfach das Buch des Bundes. Deutlicher als irgendwo zeigt sich hier, dass Propheten und Gesetz kein Gegensatz, sondern identisch sind und im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen.

Die deuteronomische Gesetzgebung wird eröffnet durch das Gebot, die sämtlichen Cultusstätten, bis auf die von Jerusalem, abzuschaffen. Man verzweifelte, die Bamoth reinigen zu können, an denen der kanaanitische Ursprung unausrottbar haftete; es war genug, wenn das beim Tempel Salomos gelang, einer rein israelitischen Stiftung, wo die Bedingungen weit günstiger lagen. Daneben wirkten wohl noch andere Rücksichten, um die radikale Maassregel zu veranlassen. Die Beschränkung des Opferdienstes, die Verminderung der religiösen Bedeutung des Schlachtens, musste auf prophetischem Standpunkte an sich als ein Vorteil gelten, und aus dem Monotheismus schien die Folge zu fliessen, dass der eine Gott auch nur an einer Stelle auf Erden wohnen und angebetet werden könne. Dass diese eine Stelle dann Jerusalem sein musste, verstand sich von selbst. Der Tempel besass tatsächlich das Übergewicht über die Höhen; er verdiente es aber auch, weil der dortige Cultus mehr Bezug auf die Nation und ihre Geschichte hatte, echter israelitisch und nicht so naturalistisch war, wie der auf den Höhen. Im Mittelpunkte des Reiches trat das Verhältnis Jahves zu Israel, das historisch-politische oder das theokratische Moment, mehr in den Vordergrund, als Ackerbau und Viehzucht. Die Centralisation des Cultus leistete seiner Denaturirung Vorschub, insbesondere bei den Festen, bei denen der Naturdienst noch ziemlich unverschleiert war.

Überall scheint der Monotheismus als das Motiv der Concentration des Cultus im Deuteronomium durch, der Cultus an sich ist durchaus nicht der Zweck der Gesetzgebung. Sie beschäftigt sich mit demselben auch nur exoterisch, soweit er das ganze Volk angeht, und kümmert sich ebenso sehr um die übrigen Gebiete des Volkslebens. Die Sympathie für die niederen Stände tritt stark hervor und führt zu Bestimmungen, welche hart an Utopien grenzen und denn auch im Exil dazu ausgesponnen sind (Lev. 25). Das sociale Interesse wird dem Cultus übergeordnet, indem den Opfern und Bräuchen, so weit nur immer möglich, humane Zwecke beigelegt werden, die ihnen freilich schon von Haus aus nicht fern

lagen. Auch gegen fremde Nationen, im Kriege, sollen die Gebote der Menschlichkeit nicht vergessen werden. Das alles sind Zeichen prophetischer Gesinnung. Nirgend klarer als in den Motiven des Deuteronomiums findet sich der Grundgedanke der Prophetie ausgesprochen, dass Jahve nichts für sich haben wolle, sondern als Frömmigkeit ansehe und verlange, dass der Mensch dem Menschen leiste was recht ist, dass sein Wille nicht in unbekannter Höhe und Ferne liege, sondern in der allen bekannten und verständlichen sittlichen Sphäre. „Die Forderungen, welche ich an dich stelle, sind nicht unerreichbar für dich und nicht fernliegend; nicht im Himmel, so dass man sagen könnte: wer kann hinauf in den Himmel und sie herabholen und uns mitteilen, dass wir sie erfüllen! nicht jenseit des Meeres, so dass man sagen könnte: wer kann herüber über das Meer und sie holen und uns mitteilen, dass wir sie erfüllen! — sondern sehr nahe liegt dir die Sache, in deinem Munde und in deinem Herzen, so dass du sie tun kannst."

Aber Erfolg hatte die prophetische Reformation doch wieder bloss auf dem Gebiete des Cultus. Dies Gebiet galt doch noch immer als das eigentlich religiöse, und nur hier stellte das Deuteronomium Forderungen, die neu waren und Eindruck machten. Die socialen und moralischen Forderungen, welche dasselbe mit nicht minderem Nachdruck erhob, waren seit lange gepredigt und eben so lange überhört. Sie richteten sich zudem besonders an die oberen Stände, und diese zur Selbstverleugnung zu zwingen war nicht so leicht, wie das Volk zum Verlassen seiner Altäre. Die Zerstörung der Höhen und die Vereinigung der Opfer zu Jerusalem war die einschneidendste und doch die ausführbarste Maassregel in dem Programm des Deuteronomiums. Das Resultat, worauf die prophetische Bewegung hinauslief, entsprach somit ihren ursprünglichen Intentionen nicht vollständig. Der Dienst Jahves wurde auf Jerusalem beschränkt und überall sonst abgestellt — das war die populäre und praktische Form des prophetischen Monotheismus. Die Bedeutung des Tempels und des Tempelcultus wurde dadurch aufs höchste gesteigert, und den Vorteil davon hatten die jerusalemischen Priester, die Bne Sadok. Der deuteronomische Gesetzgeber hatte zwar durchaus nicht ihr Interesse im Auge, er verordnete ausdrücklich, dass die provinzialen Priester nicht mit den provinzialen Altären fallen, sondern künftig das Recht haben sollten, in Jerusalem zu opfern so gut wie ihre dort

erbgesessenen Brüder. Aber das wurde nicht durchgesetzt; die Centralisirung des Cultus erwies sich als kräftigster Hebel der Hierokratie.

Zehntes Kapitel.

Jeremias und die Zerstörung Jerusalems.

1. Noch dreizehn Jahre überlebte Josia sein grosses Werk. Es war eine glückliche Zeit äusseren und inneren Wohlbehagens. Man hatte den Bund und man glaubte ihn zu halten. Erreicht schienen die Bedingungen, von denen die Propheten das Fortbestehen der Theokratie abhängig gemacht hatten; waren ihre Drohungen an Israel in Erfüllung gegangen, so war nun Juda Erbe ihrer Verheissungen. Schon im Deuteronomium wird die „Erweiterung der Grenzen“ in Aussicht genommen, und Josia legte Hand an, um zu diesem Ziele zu gelangen. Religion und Patriotismus schienen nun endlich mit Recht Hand in Hand gehen zu dürfen. Nur Jeremias liess sich von der allgemeinen Stimmung nicht anstecken. An der Einführung des Deuteronomiums hatte er mitgewirkt, zeitlebens eiferte er gegen die illegitimen Altäre in den Städten Judas und gegen die Anbetung der heiligen Bäume und Steine. Aber mit den Wirkungen der Reformation war er keineswegs zufrieden, nichts schien ihm gefährlicher, als das Vertrauen, welches sie erzeugt hatte, auf den Besitz des Gesetzes Jahves und seines einzig wahren Tempels. Dies Vertrauen, sagte er, sei ein Wahn, die innere Sachlage habe sich nicht verändert. Im Gegensatz zu Jesaias hob er geflissentlich hervor, Juda sei um kein Haar besser als Israel. Die erfolgte Bekehrung sei nur äusserliches Scheinwerk geblieben, ein Säen unter die Dornen, kein tiefes Umpflügen des verrotteten Ackers.

König Josia fiel in der Schlacht von Megiddo (608) gegen Pharao Necho.[1]) Der Pharao scheint ausgezogen zu sein, um sich

---

[1]) Die Ägypter kamen zu Land, nur dann erklärt sich die Eroberung von Kadytis = Gaza (Herod. 2, 159. Hier. 47, 1). Die Schlacht von Magdolos (Pelusium) gegen die Syrer, die Herodot erwähnt und vor die Einnahme von Gaza setzt, ist wohl eine von ihm selber oder seinen Gewährsmännern begangene Verwechslung mit der Schlacht von Megiddo. Auch Mende für Megiddo, bei

seinen Teil an der Erbschaft Nineves vorwegzunehmen, während die Meder und Chaldäer die Stadt belagerten. Josia aber gedachte nicht, die lang entbehrte Unabhängigkeit, die ihm durch den Niedergang der assyrischen Macht in den Schoss gefallen war, dem Ägypter zu opfern. Er ergriff sogar die Offensive und stellte sich ihm auf offenem Felde entgegen, weit ausserhalb der alten Grenzen seines Landes. Der unglückliche Ausgang der Schlacht bereitete den Hoffnungen und dem Glücke Judas ein unvermutetes Ende. In der Angst vor dem Anrücken der Feinde strömte das Volk zu einem Fasttage in den Tempel, um sich an Jahve und an seine heilige Wohnung anzuklammern. Diese Gelegenheit benutzte Jeremias, um wirksam seine Meinung zu äussern. „Verlasst euch nicht auf Aberglauben, zu sagen: dies ist der Tempel Jahves, der Tempel Jahves, der Tempel Jahves. Ihr stehlt, mordet, hurt, schwört Meineide, und räuchert fremden Göttern, und dann kommt ihr her und tretet vor mich in diesem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, und sagt: hier sind wir sicher! etwa um all diese Greuel auszuüben? Ist dies Haus, das nach mir benannt ist, eine Räuberhöhle geworden? ich habe auch Augen, spricht Jahve. Geht nur hin zu meiner Stätte in Silo, wo ich anfangs meinem Namen Wohnung gab, und seht, was ich der getan habe, wegen der Bosheit meines Volkes Israel. Nun also, weil ihr diese Dinge übt und trotz meinem eifrigen, rechtzeitigen Reden nicht hört und trotz meinem Rufen nicht antwortet, so tue ich dem nach mir genannten Hause, worauf ihr euch trügt, und der Stätte, die ich euch und euren Vätern gegeben habe, wie ich Silo getan habe, und werfe euch hinaus von mir, wie ich eure Brüder, die Ephraimiten, hinausgeworfen habe." Für solche Lästerungen gegen den Glauben der Menge hätte er, auf die Anklage der Priester und Propheten, fast mit dem Tode büssen müssen; aber er liess sich nicht irre machen. Auch als die Zeiten wieder ruhig wurden, hielt er fest an seiner Unheilsverkündigung, unter Lebensgefahr, unter allgemeinem Spott und Gelächter. Momente der Verzweiflung kamen über ihn; dass er aber den Wert der grossen Bekehrung des Volkes richtig geschätzt hatte, bestätigten schon jetzt die

---

Josephus Ant. 10, 75, muss ein Versehen sein. Dass Nineve noch stand, als der Pharao auszog, ergibt sich u. a. aus 2 Reg. 23, 29: „wider den König von Assur".

Tatsachen. Obwohl unter Jojakim, der als ägyptischer Vasall die Nachfolge seines Vaters Josia erhielt, das Deuteronomium nicht formell abgeschafft wurde, so fand es doch tatsächlich keine Nachachtung mehr, zumal da ja die Schlacht von Megiddo gelehrt hatte, dass man, trotz des Bundes, mit Jahve nicht besser daran war als vordem. Jojakim lenkte wieder ein in die Bahnen Manasses, nicht bloss hinsichtlich seiner Vorliebe für die Superstition, sondern auch hinsichtlich der Nichtachtung von Leben und Eigentum seiner Untertanen (Hier. 22, 15—17).

Endlich führten die Ereignisse auch den äusseren Sturz der Theokratie herbei, auf den Jeremias lange vergebens gewartet hatte. Nachdem die Ägypter in mehrjährigen Kämpfen sich Syrien unterworfen hatten, trat ihnen, wie es scheint nach dem Falle Nineves, Nabokodrossor von Babylon entgegen und schlug sie am oberen Euphrat bei Karchemis (604). Die Judäer frohlockten über den Fall Nineves, sie frohlockten auch über die Niederlage der Ägypter [1]; aber das bittere Ende kam nach, als die Sache für sie auf die Aussicht hinauslief, für das ägyptische Joch das chaldäische einzutauschen. Von der Macht der Chaldäer hatte man nichts geahnt, und nun waren plötzlich die Assyrer in ihnen neu aufgelebt. Nur Jeremias hatte Anlass, den Kopf höher zu heben. Sein alter viel bespöttelter Feind aus Norden, mit dem er seit Anfang seines Auftretens gedroht hatte, kam jetzt endlich zu Ehren, wenn er auch nicht den Namen der Scythen, sondern der Babylonier führte. Es war eine Epoche, ein Abschluss der Rechnung: für ihn stimmte sie. Darum erhielt er gerade jetzt den göttlichen Auftrag, aufzuschreiben was er seit dreiundzwanzig Jahren verkündet hatte, was immer für unmöglich gehalten und nun so nahe gerückt war.

In Folge des Sieges bei Karchemis verdrängten die Chaldäer den Pharao aus Syrien, und auch Jojakim musste sich ihnen unterwerfen (± 602). Drei Jahr bezahlte er seinen Tribut, dann hielt er ihn zurück: ein durch religiösen Fanatismus entflammtes Freiheitsfieber durchglühte mit unheimlicher Gewalt die leitenden Kreise, die Grossen, die Priester und Propheten, und riss den König mit sich fort. Nabokodrossor begnügte sich zunächst, das abtrünnige

[1]) Nahum 1—3. Hier. 46. Dagegen gehört Habakuk in eine spätere Zeit. Dass Hier. 46 nicht von Jeremias stammt, ist klar. Sein Buch schliesst mit Kap. 45; das Folgende ist ein Anhang und besteht aus Stücken verschiedenen Alters und verschiedener Herkunft.

Land durch Einfälle chaldäischer Streifscharen zu strafen, denen sich die feindlichen Nachbaren, besonders die Edomiter, mit Vergnügen anschlossen. Erst im Jahre 597 erschien ein grösseres Heer der Chaldäer vor Jerusalem, bei welchem bald auch Nabokodrossor in Person eintraf. Die Stadt musste sich ergeben, der jugendliche König Jechonia, der Sohn des inzwischen verstorbenen Jojakim, wurde gefangen und musste die Schuld seines Vaters im Kerker zu Babel büssen, in dem er bis zum Tode Nabokodrossors verblieb. Mit ihm wurden zehntausend Jerusalemer fortgeschleppt und in Babylonien angesiedelt, lauter vornehme und wohlhabende oder kunstfertige Männer, die Blüte und der Kern der Bevölkerung. Zum Könige über den Rest wurde Sedekia ben Josia gemacht.

2. Es war ein gehöriger Aderlass. Aber das Fieber wurde dadurch nicht unterdrückt. Das Haus Jahves stand ja noch und er wohnte darin. Die Verbannten zweifelten nicht, dass er in kurzer Zeit die Herrschaft der Heiden stürzen und sie heimführen werde, sie schürten das Feuer in Jerusalem. Ezechiel, der sich unter ihnen befand, konnte kein vernünftiges Wort mit ihnen reden, bis sie durch die Zerstörung Jerusalems betäubt und ernüchtert wurden. Und die Zurückgebliebenen waren ähnlich gestimmt. Sie legten sich Alles zum Besten zurecht, betrachteten die Verbannten als die verwehte Spreu und hielten sich für den gesichteten Weizen.[1] Schon in den ersten Jahren Sedekias war ein Aufstand gegen die Chaldäer im Werke, Gesandte von Edom Moab und Tyrus kamen nach Jerusalem um ihn zu betreiben. Als Bescheid von seiner Seite gab ihnen Jeremias Banden und Joche an ihre Auftraggeber mit, er selber erschien im Tempel mit einem hölzernen Joch um den Hals. Die öffentliche Meinung war zwar wohl auf der Seite des Propheten Hanania, welcher weissagte, dass die chaldäische Herrschaft binnen zwei Jahren zu Fall kommen werde und des zum Zeichen das Joch am Nacken Jeremias zerbrach. Aber an leitender Stelle drang diesmal doch die Vernunft durch, der Aufstand kam nicht zum Ausbruch. Sedekia reiste selber nach Babel, vielleicht um sich zu entschuldigen und um gut Wetter zu bitten.

[1] Jeremias (Kap. 24) und Ezechiel (14, 21—23) protestiren dagegen und behaupten umgekehrt, die Deportirten seien die Guten, die Zurückgebliebenen die Schlechten; insofern ohne Zweifel mit Recht, als jene die Elite der Bevölkerung waren. Übrigens gab es in Jerusalem nach 597 auch Manche, die an Jahve verzweifelten und nichts mehr von ihm wissen wollten (Ezech. 8, 12. 9, 9).

Als sich jedoch im Jahre 588 eine bestimmte Aussicht auf die Hilfe des Pharao Hophra (Apries) zeigte, war der Freiheitsdrang nicht mehr zu bändigen. Der Abfall wurde erklärt — binnen kurzem (Januar 587) lag ein chaldäisches Heer vor Jerusalem. Einen Augenblick schien sich Alles zum Besten zu wenden; die Ägypter kamen zum Entsatz heran, und die Chaldäer mussten die Belagerung aufgeben, um ihnen entgegen zu ziehen. Darüber herrschte in Jerusalem grosse Freude; sie fand darin einen bezeichnenden Ausdruck, dass man die hebräischen Sklaven wieder einfing und knechtete, die man kurz vorher in der Angst freigegeben hatte, um durch Erfüllung des deuteronomischen Gebotes Jahve gnädig zu stimmen. Nur Jeremias beharrte bei seiner Schwarzseherei; selbst wenn das ganze Heer der Chaldäer aufgerieben würde und nur einige Verwundete übrig blieben, so würden diese genügen, Jerusalem einzunehmen und in Brand zu stecken. Er behielt Recht, die Ägypter zogen sich zurück, die Belagerung begann von vorne. Jerusalem war zum wahnsinnigen Widerstande entschlossen; vergebens versuchte Jeremias, unter steter Gefahr seines Lebens, noch jetzt zur Capitulation zu ermahnen. Der König, der ihm Recht gab und ihn schützte so viel er konnte, wagte doch nicht seine Meinung gegen den patriotischen Terrorismus geltend zu machen. Endlich im Juli 586 drangen die Chaldäer ein, nachdem der Hunger ihnen vorgearbeitet hatte. Der König floh durch eine Bresche, wurde aber eingeholt und mit anderen vornehmen Gefangenen nach Ribla im Lande Hamath geführt, wo Nabokodrossor, der sich dort aufhielt, streng mit ihnen zu Gerichte ging. Die meuterische Stadt mit den Mauern wurde zerstört, und vor allem der Tempel niedergerissen und eingeäschert [1]; dabei leisteten die Edomiter den Chaldäern beflissene Hilfe. Von der Bevölkerung, diesmal nicht bloss der Stadt, sondern auch des Landes, wurde zum zweiten mal ein erheblicher Teil nach Babylonien verpflanzt. [2]

Nicht lange vor der Eroberung der Stadt hatte Jeremias von einem Verwandten einen Acker zum Kauf angeboten erhalten; einigermaassen überrascht ging er am Ende doch auf den unzeitgemässen Handel ein, denn er merkte, dass es das Wort Jahves

[1] Vgl. Niese, Hermes 1893 p. 206. Hier. 52, 12 stimmt LXX mit MT.

[2] Nach Hier. 52, 28. 29 wurden während der Belagerung 3023 Judäer und nach dem Fall 823 Jerusalemer weggeführt; namentlich die letztere Zahl ist unglaublich niedrig.

sei, welcher dadurch eine Zukunft vorbilde, wo der gegenwärtig wertlose Besitz wieder Wert haben solle. Auf den Trümmern des Tempels weinte er nicht, sondern blickte freudiger Hoffnung voll in die Zukunft. Schon früher hatte er der Verbannung Israels und Judas eine Frist von siebzig Jahren gesetzt, dann solle die chaldäische Tyrannei ein Ende nehmen und die in Knechtschaft geführten Völker wieder Herren in ihrem Hause werden. Jetzt sah er im Geist die Zeit, wo seine verwüstete Heimat von fröhlichem Volke, von weidenden Herden, von grünen Bäumen und Saaten wieder bedeckt war, wo Jahve die Schuld vergeben und das abgebrochene Verhältnis erneut hatte.

Noch immer blieben nicht wenige Juden in Palästina zurück, sie gehörten allerdings meist dem niederen Stande oder der Landbevölkerung an. An ihre Spitze setzte der König von Babel einen einheimischen Statthalter Gedalia ben Ahikam, einen Gönner Jeremias, der vielleicht eben deshalb für chaldäisch gesinnt galt. Er nahm seinen Wohnsitz zu Mispha, nicht weit von Jerusalem; dorthin sammelten sich zu ihm von allen Seiten die Versprengten. Auch Jeremias begab sich dorthin, dem die Chaldäer grosse Rücksicht erwiesen und die freie Wahl seines Aufenthalts gestatteten. Man hoffte, dass Mispha einen Mittelpunkt abgeben würde für eine Fortsetzung und Neubildung der Theokratie auf dem alten heiligen Boden (Ezech. 33, 23—29). Aber diese Hoffnung, die wohl auch Jeremias teilte, erfüllte sich nicht. Ein Hauptmann davidischen Geschlechts, der den ungewöhnlichen Namen Ismael trug, ermordete meuchlings den Gedalia, weil derselbe das Haus Davids von der Herrschaft zu verdrängen drohte; er war dazu angestiftet von dem Ammoniterkönige Baalis, der ein mögliches Wiedererstarken Judas gefürchtet zu haben scheint.[1]) Das war ein schlimmer Schlag, er wurde noch verschlimmert durch die Art und Weise, wie sich die Juden dabei benahmen. Ihr Verhalten brachte dem alten Jeremias die schwerste Enttäuschung seines Lebens, die definitive Bestätigung seiner früheren reichen Erfahrung von der Vergeblichkeit seines Wirkens, nachdem er eine Zeit lang Mut und Hoffnung gehegt hatte.

---

[1]) Kuenen (Godsdienst II. p. 85) hält es für möglich, dass mit diesem Ereignis die Deportation vom Jahre 581 in Verbindung steht, von der Hier. 52, 30 die Rede ist.

In der Furcht, dass die Chaldäer die Ermordung ihres Statthalters auch an den Unschuldigen rächen würden, beschloss die Colonie von Mispha nach Ägypten auszuwandern, wohin schon seit der ersten Eroberung Jerusalems manche Juden geflüchtet waren (Hier. 24, 8). Vorher wurde Jeremias befragt, nach zehntägigem Warten erhielt er Bescheid von Jahve und widerriet den Zug, da man in Ägypten erst recht den Chaldäern in die Hände fallen werde. Es half aber nicht, man sagte ihm, er hole sich von seinem Schreiber Baruch die Parole, er musste mit auswandern. Das Letzte, was wir von ihm hören, ist, dass ihm in Ägypten von den jüdischen Weibern der Mund gestopft wurde. Als er dagegen protestirte, dass sie noch jetzt nicht vom Dienst der Königin des Himmels abliessen, und aus solcher Halsstarrigkeit alles Unglück herleitete, wurde ihm entgegengehalten, dass das Unglück umgekehrt erst eingetreten sei, seit man versäumt habe, der Königin des Himmels zu räuchern und zu spenden. Er konnte gegen diese Betrachtungsweise nichts machen. Die Propheten betrachten die Wahrheit immer als das, was da war im Anfang, und den Irrtum als Abfall von der Wahrheit; sie tun so als seien sie das böse Gewissen des Volkes und als argumentiren sie von Zugestandenem aus. Zur Correctur dafür dient die Unbefangenheit, mit der hier einmal eine andere Ansicht vertreten wird. Praktisch hatte natürlich Jeremias auch in diesem Falle Recht. Die also heidnisch gesonnenen Juden verloren sich im ägyptischen Heidentum, und es kam wahrscheinlich bald dahin, wie er wenngleich in etwas anderem Sinne gedroht hatte, dass Jahves Name in ganz Ägyptenland nicht mehr genannt wurde von eines einzigen Menschen Mund, der da sagte: so wahr der Herr Jahve lebt!

3. Wie sich die Situation des untergehenden Samariens für das untergehende Juda wiederholt, so wiederholte sich auch die der Situation entsprechende Prophetie. In Jeremias lebten Amos und Hosea wieder auf, nur vereinigte er die Eigenschaften, durch die sich jene unterschieden. Rücksichtslos zerschlug er die Illusionen des populären Glaubens, mit zornigem Hohne entlarvte er die auf Bestellung gelieferten, fremden Mustern abgestohlenen Heilsweissagungen seiner prophetischen Standesgenossen. Den Gegensatz gegen sie trieb er so weit, dass er die Regel aufstellte, die wahren Propheten seien von jeher immer nur Unglückspropheten gewesen; im Kampfe gegen den patriotischen Fanatismus scheute er sich

nicht, den Schein des Landesverrats auf sich zu nehmen. So eisenhart er aber den Königen und Grossen, den Priestern und Propheten und der Menge im Namen Jahves Trotz bot, so tief und warm empfand er doch mit seinem Volke. Das Herz blutete ihm, wenn er der beweglich um Regen flehenden Gemeinde im Namen Jahves die Tür weisen und weit Schlimmeres als Dürre androhen musste; es brach ihm fast bei dem Anblick der ihm immer vor den Augen stehenden Einöde, in die das blühende Land bald verwandelt werden sollte: über die kein Vogel flog, die kein Geräusch der Mühle bei Tage und kein Schimmer eines Lichtes in der Nacht belebte. Er litt bis zur Verzweiflung unter der nicht bloss geistigen Vereinsamung, welche die Erkenntnis der Wahrheit für ihn zum Gefolge hatte; er fluchte seiner Geburt, weil ihn die Gemeinschaft mit Jahve von jeder anderen Gemeinschaft ausschloss. Sein inneres Leben war ein steter Seelenkampf, eine stetige Überwindung seines Selbst, seiner menschlichen Wünsche und Sympathien, durch Jahve. Gern hätte er ihm zu Zeiten seinen Beruf vor die Füsse geworfen, aber immer liess er sich wieder von unwiderstehlichem Drange verlocken: wenn Jahves Worte sich fanden, so verschlang er sie und sie schienen ihm Freude und Wonne des Herzens.

Ehedem war die Nation das realisirte Ideal gewesen, jetzt zerfiel Jahve mit Israel. Die Propheten setzten der Nation das Ideal entgegen. Überzeugt davon, dass sie nicht als Menschen, sondern als Organe der Gottheit redeten, stabilirten sie ihre individuelle Autorität gegenüber der überlieferten und hergebrachten und verlangten gebieterisch, dass man sich ihren Forderungen conformiren solle. Sie wendeten sich dabei an das ganze Volk und erstrebten durch ihre Wirksamkeit eine allgemeine Bekehrung desselben; Israel blieb auch ihnen das Correlat zu Jahve, freilich nicht Israel wie es war, sondern Israel wie es sein sollte. Aber diese allgemeine Umgestaltung eines Volkes auf Grund einer Idee oder eines Gesetzes gelang nicht, wenigstens nicht den Propheten; erst als ihre Stimme längst verstummt war, kam sie zu Stande, unter der Beihilfe erschütternder Ereignisse. Die Propheten predigten zu ihrer Zeit tauben Ohren und sahen keinen Erfolg ihres Wirkens. Es war ihnen auch schwierig, namentlich nach der Reformation Josias, dem fragenden, hadernden Volk den Grund anzugeben, warum trotz Allem der Untergang unabwendlich sei. Die Katastrophe war

ihnen an sich gewiss, die nötige Sünde mussten sie suchen und griffen dabei gewöhnlich in die Vergangenheit zurück.

Am meisten litt darunter der letzte und in mancher Hinsicht grösste Prophet, Jeremias. Je mehr er rief, desto weiter liefen sie weg; sie wollten, sie konnten sich nicht bekehren. Sein Bemühen, die Kluft zwischen Jahve und dem Volke auszufüllen, brachte nur einen tiefen Riss zwischen ihm selber und dem Volke hervor. Seine Arbeit war vergeblich. Aber nicht vergeblich war sie für ihn selber. Durch den Miserfolg seiner Prophetie wurde er über die Prophetie hinausgeführt. Mochte der Inhalt der Worte Jahves, die er zu verkündigen hatte, ihm Hohn und Verfolgung zuziehen — die Tatsache, dass Jahve zu ihm sprach, hielt ihn aufrecht und erquickte ihn. Dass er um seinetwillen litt, war ihm Trost; von den Menschen abgewiesen flüchtete er sich zurück zu ihm, der ihn zu seinem Boten erwählt und dadurch den Zugang zu sich eröffnet hatte. Seine verschmähte Prophetie ward ihm die Brücke zu einem inneren Verkehr mit der Gottheit, aus seinem Mittlertum zwischen Jahve und Israel entstand, da Israel davon nichts wissen wollte, ein religiöses Privatverhältnis zwischen seiner Person und Jahve, das nicht auf enthusiastische Augenblicke beschränkt blieb, in dem nicht bloss Jahve sich durch ihn dem Volke offenbarte, in dem er vielmehr selber, in all seiner Menschlichkeit, sich vor Jahve ausschüttete. Diese Zwiesprache, in der sich seine Seele löste, ward sein menschliches Bedürfnis, das Brod von dem er zehrte. Unter Schmerzen und Wehen entstand ihm die Gewissheit seiner persönlichen Gemeinschaft mit der Gottheit, das tiefste Wesen der Frömmigkeit wurde bei ihm entbunden. Das bewegte Leben mit Gott, welches er lebte, machte er nun freilich nicht zum Gegenstande seiner Lehre; er verkündete nur schroff und drohend, wie die übrigen Propheten, das göttliche Gesetz. Aber als ob er doch die Bedeutung der Vorgänge in seinem Inneren geahnt hätte, zeichnete er Einzelnes davon auf. Sein Buch enthält nicht bloss seine Reden und Weissagungen, sondern mitunter auch Confessionen über seine Leiden und Anfechtungen und über seine verzweifelten Kämpfe, in denen er sich zwar keineswegs zur Ruhe und Seligkeit durchrang, wohl aber zum Bewusstsein des Sieges in der Niederlage. Daran hat die Folgezeit sich erbaut. Seine Erfahrung zeugte fort und wiederholte sich in den Erfahrungen der Frommen nach ihm. Was ihn bewegte und was ihn hielt, hat auch die edelsten Geister

des Judentums bewegt und gehalten: das Leiden des Gerechten, das Wirken der Kraft Gottes in den Gebeugten und Verachteten. Er ist der Vater des wahren Gebets, in dem die arme Seele zugleich ihr untermenschliches Elend und ihre übermenschliche Zuversicht ausdrückt, ihr Zagen und Zweifeln und ihr unerschütterliches Vertrauen. Die Psalmen wären ohne Jeremias nicht gedichtet. An seine Sprache lehnte sich die Sprache der Frömmigkeit an, und manche Gleichnisse der geistlichen Poesie wurden aus den Schicksalen seines Lebens gewählt. So löste sich aus der Prophetie nicht bloss das Gesetz aus, sondern zum Schluss auch noch die individuelle Religiosität.

Elftes Kapitel.

Die Juden im Exil.

1. Die von den Assyrern fortgeschleppten Samarier hatten sich unter den Völkern aufgelöst, in deren Gebiet sie angesiedelt waren. Es kam darauf an, ob die verbannten Juden in Babylonien — diese allein kamen in Betracht, nicht die nach Ägypten versprengten und auch nicht die in der Heimat verbliebenen — sich gegenüber dem sie umgebenden Heidentum behaupten würden. Sie konnten das nur, wenn sie an der von den Propheten eingeleiteten Reformation festhielten, welche darauf abzielte, sie völlig aus dem Heidentum herauszureissen und in scharfen Gegensatz dazu zu bringen. Freilich hatte ihnen diese Reformation bisher wenig geholfen, und dadurch dass sie den Untergang nicht hatte verhindern können, schien sie vollends gerichtet.

Die Geschichte lehrt, dass die Juden die schwere Probe bestanden haben, die ihnen auferlegt wurde. Die Sündflut, die sie zu ersäufen drohte, ist ihnen ein Bad der Wiedergeburt geworden. Sie sind nicht unter den Babyloniern aufgegangen, haben vielmehr damals in der Fremde die Fähigkeit erworben, die sie später auszeichnete, ihre nationale und religiöse Art, auch ausserhalb des einheimischen Grund und Bodens auf dem sie sonst allein gedeiht, unter allen Umständen zu bewahren. Sie haben trotz allen Zweifeln festgehalten an ihrer Vergangenheit und an ihrer Zukunft, an der Leitung ihrer Geschichte durch Jahve. Die Reformation ist

schliesslich gerade durch das Exil zum Ziel gekommen, durch das sie allerdings zunächst sehr gefährdet war.

Die Juden müssen doch damals in ihrer Eigenart schon viel gefestigter und sich derselben bewusster gewesen sein als ihre israelitischen Brüder vor vier Menschenaltern. Wir hören, dass sie schon vor dem Exil eben deshalb von ihren Nachbarn und Vettern gehasst und verfolgt wurden, wie der weisse Rabe von den schwarzen, weil sie etwas anderes und besseres sein wollten.[1]) In der Verbannung kam es ihnen zu statten, dass sie nicht über das Land zerstreut wurden, sondern gruppenweise beisammen wohnen blieben, Häuser und Gärten besassen und in leidlichem Wohlstand lebten. Eine Art Volksgemeinschaft blieb bestehen, und sie hielt auch diejenigen fest, welche an Jahve zweifelten oder von ihm abfielen. Der Staat war zerstört, aber die natürliche Gliederung durch das Blut ersetzte ihn halbwegs. Vielfach wurden frühere Stadtquartiere und Dörfer jetzt zu Geschlechtern und Familien; die ethnische Genealogie, auf deren Grundlage sich das Volk einst erbaut hatte ehe es landsässig geworden war, wurde durch die Umstände der Zeit neu belebt. An Stelle der Monarchie mit ihren Beamten trat wieder die Aristokratie der Geschlechtshäupter oder Ältesten. Die Dynastie wurde die vornehmste Familie; aber an Zahl und Einfluss standen die Davididen zurück hinter den Priestern von Jerusalem, die unverhältnismässig stark unter den ebenfalls meist aus Jerusalem stammenden Exulanten vertreten waren.[2]) Der grosse Gemeindecultus ruhte freilich, niemand dachte an die Möglichkeit, dem Jahve in der Fremde Opfer zu bringen. Erstlinge, die nicht in Jahves Lande gewachsen waren, konnten ihm nicht dargebracht, also auch keine Feste gefeiert werden. Dagegen wurde der Sabbath beibehalten, wenngleich nicht als Opfertag, so doch als Ruhe- und als Versammlungstag. Es entstand auf diese Weise im Exil die regelmässige heilige Versammlung ohne Opfer, und damit wurde der Grund gelegt zu der Synagoge, zu einer fundamentalen Veränderung des Gottesdienstes überhaupt. Es ist kaum anders denkbar, als dass schon damals, wie später in der Synagoge, der Mittelpunkt der Versammlung das Wort war. Zwar nicht nur das ge-

[1]) Hier. 12, 9. Ez. 25, 8: weil die Moabiter und Ammoniter sagen: die Juden sind wie alle anderen Völker, darum werden sie von Jahve gerichtet.

[2]) Esdr. 2, 36 ss.

schriebene, sondern auch noch das lebendige Wort. Aber da in der bleiernen Zeit nach 586 schwerlich überall an jedem Sabbath ein Prophet zu finden war, der reden konnte, so wird man wohl oder übel zur Verlesung und erbaulicher Erklärung alter Schriften gegriffen haben, des Deuteronomiums, der prophetischen und der sie ergänzenden historischen Bücher. Diese Sabbathsversammlungen waren ein Mittel, die Gemeinschaft zu stärken, den Zusammenhang mit der Vergangenheit in einer eigentümlichen Weise zu beleben, und den Gebrauch der hebräischen Sprache zu erhalten. Zugleich aber wurde der Sabbath an sich, als Ruhetag, ein nach innen verbindendes und nach aussen unterscheidendes Erkennungszeichen aller derer, die zur Judenschaft gehörten. Der Name und Begriff des religiösen Zeichens, d. h. des Abzeichens, kam damals auf und gewann grosse Bedeutung. Die Beschneidung war seit jeher Brauch gewesen, ohne dass grade ein besonderes religiöses Gewicht darauf gelegt worden wäre; sie wird in keinem alten Gesetze gefordert. Jetzt wurde sie neben dem Sabbath, als Symbolon des Judentums, von allergrösster Wichtigkeit. Ebenso wurden noch manche andere alten Bräuche jetzt geflissentlicher geübt als ehemals, weil sie zur Versteifung der jüdischen Besonderheit, zur Abschliessung gegen das Heidentum dienen konnten. Dabei fanden die durch die Zerstörung des Tempels ausser Dienst gesetzten Priester Gelegenheit einzugreifen und auf Befragen aus ihrer Thora Bescheid zu erteilen, was rein sei und was unrein, was erlaubt und was verboten, im täglichen Leben jedes Einzelnen.

Die zähe Selbstbehauptung wurde nun aber den Verbannten nur ermöglicht durch die Hoffnung, dass sie bald heimkehren würden. Diese Hoffnung hegten sie in der Tat anfangs, so lange Jerusalem noch stand, im höchsten Grade. Die Deportirten von 597 betrachteten ihr Exil als ganz vorübergehend, dachten nicht daran sich auf längeren Aufenthalt in der Fremde einzurichten, sondern lebten im Geist in ihrer alten heiligen Stadt fort, zu der sie die lebhaftesten Beziehungen unterhielten. Bei dem letzten Aufstande Sedekias waren sie überzeugt, dass Jerusalem nicht erliegen, sondern über die Chaldäer triumphiren werde. Das war praktisch nicht ohne Nutzen. Sie hatten auf diese Weise keine Veranlassung sich zu akklimatisiren, sie hielten sich genau so, wie sie es in der alten Heimat getan hatten, wohin zurückzukehren sie immer auf dem Sprunge standen. Durch mehr als zehnjährige

Übung kamen sie allmählich in eine Gewohnheit, die auch dann noch anhielt, als die Ereignisse ihre Illusion zu schanden machten.

Der Fall Jerusalems im Jahre 586 wurde als ein betäubender Schlag empfunden. In der Stadt und im Tempel, nicht im Volke, wohnte Jahve; Sion war, statt Israel, der Name der Theokratie geworden. Jetzt war es entschieden, dass Jahve das Land verlassen hatte, dass er auf und davon gegangen war. Manche mögen an ihm irre geworden sein. Die Meisten jedoch waren bereit, ihm Recht zu geben und sich für schuldig zu erklären. Aber wenn sie sein Verdammungsurteil auch annahmen, so verstanden sie es doch nicht. Sie versanken unter seinem Zorne in dumpfe Verzweiflung, sie wussten nicht wie sie heraus kommen sollten. Ihre Stimmung wird gekennzeichnet durch den damals kursirenden Ausspruch: unsere Sünden lasten auf uns und wir vermodern darin.

In diesem grossen Schiffbruch wurde jetzt die Prophetie — nicht die landläufige, sondern die oppositionelle, wie sie zuletzt durch Jeremias vertreten war — der Rettungsbalken für die, die sich daran hielten. Sie hatte bis dahin den Untergang des Gemeinwesens geweissagt; schon das war tröstlich, dass sie denselben als notwendig im Namen Jahves vorausgesehen und verstanden hatte. Jetzt aber, als die Notwendigkeit Tatsache geworden war, schlug die Weissagung um, aus der Drohung in die Verheissung. Das Exil bildete einen Wendepunkt. Waren die Propheten früher den Illusionen der Zeit entgegen getreten, so traten sie nun ihrer Hoffnungslosigkeit entgegen und richteten den Glauben an die Zukunft auf. Strom und Wind, womit sie so lange hatten kämpfen müssen, hatten sich zu ihren Gunsten gedreht. Ihre Gegner, die patriotischen Fanatiker, waren durch die Ereignisse Lügen gestraft und zum Schweigen gebracht; sie aber hatten Recht behalten. Das Haupthindernis, das ihrer Wirksamkeit früher im Wege stand, war beseitigt; die alte Tradition, wie sie auf dem Boden des kanaanitischen Landes mit dem Volke aufgewachsen war, wurde durch die gewaltsame Losreissung des Volkes aus seinem Lande gebrochen.

2. Der Anfänger der exilischen und nachexilischen Prophetie war Ezechiel, ein vornehmer jerusalemischer Priester, der sich unter den Verbannten von 597 befand. So lange Jerusalem noch stand, ging seine Tätigkeit darin auf, der Gegenwart den Sündenspiegel der Vergangenheit vorzuhalten und den baldigen Untergang auch des Restes der Theokratie zu verkündigen. An dessen Fortbestand

knüpften seine Mitverbannten alle ihre Hoffnungen, sie glaubten ihm nicht und hörten nicht auf ihn, bis er es endlich aufgab ihnen zu predigen. Da fiel Jerusalem, und mit einem Schlage vertauschten sich die Rollen. Dem Propheten wurde der Mund weit aufgetan, aber jetzt nicht mehr zu Drohungen, sondern von Stund an zu Verheissungen. Drohung und Verheissung sind bei Ezechiel haarscharf geschieden. Die Verheissung aber ist weit bezeichnender für ihn als die Drohung. Trotz dem ingrimmigen Schelten und dem bissigen Gezänk mit seinen Landsleuten, dem er Jahre lang ausschliesslich oblag, ist er in Wahrheit der Prophet, mit dem die Weissaguug den sogenannten messianischen Charakter annimmt.

Er verheisst die Auferweckung des von den Chaldäern getöteten Volkes durch den Hauch Jahves, die Zurückführung nicht bloss Judas sondern auch Ephraims nach Palästina, und ihre Vereinigung unter dem Scepter eines Davididen: dann soll die Heerde nicht mehr von ihren eigenen Hirten mishandelt und von fremden Räubern aus einander gescheucht werden, sondern ruhig weiden, in einem Lande, auf dem aller Welt sichtlich der Segen Jahves ruht. Er bedroht die bis dahin verschont gebliebenen Nachbarreiche Judas; Ägypten und Tyrus werden ebenfalls den Chaldäern, Edom Moab und Ammon den Arabern erliegen, die Edomiter müssen das heilige Land, in das sie sich eingedrängt haben, räumen und werden durch Verwüstung ihres eigenen Gebietes heimgesucht. Aus Rücksicht auf sich selber, um seines Namens willen muss Jahve Rache nehmen an den Heiden, die ihn in den Sturz seines Volkes verwickelt glauben; seine eigene Ehre steht auf dem Spiel, wenn auf seinem Lande die Schmach der Verödung ruht. Von der Vernichtung der Chaldäer redet Ezechiel nicht, obgleich er sie voraussetzt. Statt dessen führt er in dem König Gog von Magog [1]) einen phantastischen Vertreter der heidnischen Weltmacht ein, dessen Erscheinung er allerdings in eine unbestimmte Zukunft verschiebt. Wenn die Gefangenschaft der Juden bereits gewendet und die Theokratie hergestellt ist, werden noch einmal alle Heere der Völker

---

[1]) Der Name Gog ist von Gyges entlehnt (E. Meyer), den Ezechiel vielleicht mit den Kimmeriern in Verbindung gebracht hat. Magog bedeutet das Land des Gyges; das Wort ist von Ezechiel gebildet. Mit den unerfüllten Weissagungen, auf die er sich 38, 8. 17 beruft, meint er die des Sephania und Jeremias über den Einbruch der Scythen.

gegen Jerusalem anstürmen, aber bei dieser Gelegenheit vernichtet werden. Dadurch soll einmal eine bis dahin unerfüllt gebliebene Drohung älterer Propheten über den Einbruch wilder nördlicher Reiterschaaren in Juda nachträglich verwirklicht werden. Ausserdem aber genügt es nicht, dass Jahve seine Macht bloss den Ägyptern Tyriern Edomitern und den übrigen Nachbarn der Juden erweist und ihnen gegenüber seine Ehre herstellt; die ganze feindliche Welt muss vor ihm gedemütigt und gebrochen werden, in der Weise, dass sie an der heiligen Stadt, die ihr ehedem erlegen ist, sich zuletzt den Kopf einrennt. Mit dieser Weissagung über Gog und Magog beginnt die jüdische Eschatologie, welche die Ereignisse auf Grund theologischer Ideen postulirt, nicht auf Grund der schon in der Gegenwart sie ankündenden Zeichen voraussieht.

Mitten unter diesen Orakeln findet sich ein Stück, aus dem man sieht, dass Ezechiel seine Aufgabe, die Verbannten aufzurichten, auch noch auf eine ganz andere Weise angefasst hat. Das Volk war tot und konnte nur durch ein Wunder Jahves auferweckt werden. Allein die Einzelnen lebten noch. Der Beruf des Wächters, der eigentlich darin besteht über die Stadt zu wachen und die der Stadt drohenden Gefahren zu melden, verwandelt sich dem Propheten durch die Zerstörung Jerusalems in den Beruf des Seelsorgers; die Rechtbeschaffenheit der Einzelnen war die Vorbedingung für die Auferstehung des Ganzen. Sehr eigentümlich verwendet er nun den Individualismus als Princip der Tröstung. Gegenüber einer Verzweiflung, die in dem sündigen Zusammenhang des Ganzen zu versinken glaubte, hebt er die Möglichkeit der Bekehrung hervor. Die sittliche Freiheit legt zwar dem Einzelnen eine schwere Verantwortlichkeit auf, aber sie gewährt ihm auch den Trost, dass er aus der Causalität heraus kann, dass er sich bekehren kann und leben. In der Bekehrung liegt die Sündenvergebung eingeschlossen. Freilich verdirbt Ezechiel wieder Alles und verwickelt sich in die grössten Widersprüche dadurch, dass er dennoch die Sündenvergebung in der Aufhebung der Strafe sieht und nun eine genaue Correspondenz zwischen dem inneren Wert jedes Einzelnen und seinem äusseren Ergehen statuirt, als nothwendigen Ausfluss der göttlichen Gerechtigkeit, die nicht dulden könne, dass die Gegenwart unter der Schuld der Vergangenheit und das Individuum unter der Schuld der Gemeinschaft leide.

Am Schluss seiner Schrift gibt dieser Prophet ein ausgeführtes

Bild davon, wie er sich die wieder in Gang gebrachte Theokratie vorstellt. Seine Schilderung des Neuen Jerusalem hat den Apokalypsen als Vorbild gedient. Es ist die kühnste Hoffnung, wenn er, in einer Zeit die sich durchaus nicht so anliess als ob die Juden je aus Babylonien wieder herauskommen würden, genau die Zahlen und Maasse für den Wiederaufbau des Tempels angibt und die Details des Tempeldienstes ordnet. Aber er knüpft zugleich so eng an den früheren Bestand an und hält sich so in der Linie des Durchführbaren und Zeitgemässen, dass sein Zukunftsbild auch faktisch das Programm für die Organisation der nachexilischen Gemeinde geworden ist: in den Gleisen, die er vorgezeichnet hat, hat dieselbe sich verwirklicht. Bei ihm vollzieht sich der Übergang der Prophetie zum Gesetz.

An ein jüdisches Weltreich denkt er nicht, überhaupt nicht an ein Reich, sondern nur an eine Cultusgemeinde. Die Theokratie ist Sion. Aber Sion ist nicht mehr wie in Isa. 11 die Stadt Davids, wo gutes Regiment, Recht und Friede herrscht, sondern die Stadt des Tempels, wo Jahve so verehrt wird wie es seiner Heiligkeit entspricht. Vom Könige bleibt nur der vornehme und reiche Mann von Interesse, der die Kosten des Gemeindeopfers trägt.[1]) Im Übrigen haben ihn die Priester in den Schatten gedrängt; die Hauptsache ist, dass der Cultus an der richtigen Stätte in der richtigen Weise von den richtigen Leuten betrieben wird. Das Ideal ist nicht die Gerechtigkeit, sondern die Heiligkeit. Schon in den Sündenregistern, die im ersten Teil seines Buchs einen so breiten Raum einnehmen, tritt hervor, welchen übermässigen Wert Ezechiel auf den Cultus legt. Obwohl er da gelegentlich ein sehr feines und fortgeschrittenes moralisches Gefühl zeigt (Kap. 18), so verweilt er doch weit weniger bei den Sünden der Menschen gegen die Menschen, als bei ihren Sünden gegen Jahve und gegen seine Heiligkeit, die sich dem Orte seiner Wohnung und von da aus dem ganzen Lande mitteilt. Die Entweihung des heiligen Landes durch Götzendienst ist die Hauptschuld. Sie ist vorzugsweise be-

---

[1]) Nur insofern findet er Erwähnung. Das Politische wird hier völlig ignorirt. Ein Versuch den Priestern auch die Staatsgewalt zu übertragen wird freilich nicht gemacht, so wenig wie im Priestercodex; sie sollen sich im Gegenteil auf den Cultus und die Thora (44, 24) beschränken. Der Ausdruck Nasi wird Gen. 23, 6. 1 Reg. 11, 34 von der Septuaginta mit König übersetzt.

gangen durch das Essen im Blut, auf den Höhen ausserhalb des Tempels. Ezechiel sieht die Opfer auf den Höhen einfach als Götzenopfer an, und das Fleisch derselben weder als richtig geopfert noch als richtig geschlachtet. Er fusst dabei auf dem Deuteronomium, behandelt indessen das, was dort frisch verboten wird, seinerseits als einen niemals irgend zulässig gewesenen, ganz entsetzlichen Greuel. Ebenso geht er zwar von der deuteronomischen Gesetzgebung aus, überbietet sie aber und sanktionirt eine von ihr nicht gewollte Folge der Abschaffung der Höhen, indem er auch die Priester der Höhen ihres Priesterrechts verlustig erklärt, zur Strafe dafür dass sie es an der falschen Stelle ausgeübt haben, und sie degradirt zu Handlangern der Söhne Sadoks von Jerusalem, die künftig allein Priester bleiben sollen, zum Lohne dafür dass sie immer an der richtigen Stelle amtirt haben. Er korrigirt das Deuteronomium von seinen Tendenzen aus. Er zieht aber auch den Cultus in weit grösserem, wo möglich im ganzen, Umfang in das Gebiet der Gesetzgebung hinein, in der Absicht, ihn von allem Götzendienst zu säubern und ihm den Stempel des Monotheismus aufzudrücken, wie er ihn verstand. Er hat den wichtigsten Schritt getan zur Systematisirung des Cultus im Geiste des Monotheismus.

Man merkt, dass dieser Prophet ein Priester und ein Sohn Sadoks war. Indessen stimmten seine persönlichen Wünsche und Neigungen überein mit dem, was die Verhältnisse verlangten. Der Tempel hatte von jeher eine unverhältnissmässige Bedeutung in dem kleinen Juda. Durch die Zerstörung Samariens und weiter durch die Reformation Josias wurde er die einzige Anbetungsstätte Jahves auf Erden. Gleichzeitig wuchs der Verlust an politischer Macht dem Cultus als Gewinn zu. So war es schon vor dem Exil; seitdem beförderte die Fremdherrschaft diese Richtung der Entwickelung. Sie liess den Juden nur auf dem Gebiete des Cultus freien Spielraum, nur als Cultusgemeinde erlaubte sie ihnen sich zu organisiren. Auch ohne Ezechiel wäre dieser Gang der Dinge vorgezeichnet gewesen. Er war der Zeit nur um einen Schritt voraus. Eben deshalb ist er der Constitutor der nachexilischen Gemeinde geworden, eben deshalb hat sie sich auf den Grundlagen seines Planes aufgebaut. Auf das geistige Leben der Juden hat er freilich keinen bestimmenden Einfluss ausgeübt, nur auf ihre Organisation. Aber die Organisation war damals die wichtigste Aufgabe, wenngleich sie nicht unmittelbar drängte.

3. Die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems war keine bewegte. Daher erklärt sich die ungeschichtliche Art der Weissagungen Ezechiels, er lebte in Reminiscenzen und Phantasien, aber nicht in einer Krisis der Gegenwart. Die Ruhe dauerte so lange Nabokodrossor lebte; unter seiner langen starken und weisen Regierung stand das chaldäische Reich fest. Aber bald nach seinem Tode (562) begann der Verfall. Sein Sohn und Nachfolger Evilmardoch[1]), der den Jechonia aus dem Gefängnis frei liess, wurde nach zweijähriger Herrschaft von seinem Schwager Neriglissar gestürzt (560). Neriglissar regierte vier Jahre, ihm folgte sein Sohn Labosomardoch, noch ein Knabe. Gegen den verschwuren sich nach kurzer Zeit „die Freunde“, schlugen ihn tot und setzten den Naboned, einen Mitverschworenen, auf den Thron (556). Unter ihm brach das Gleichgewicht der Mächte in Vorderasien zusammen, welches sich nach dem Ablauf der scythischen Ueberschwemmung, nach dem Sturze Assurs und nach der Schlacht der Sonnenfinsternis herausgebildet hatte. Cyrus der Sohn des Cambyses, König von Persien und Elam, griff den Meder Astyages an, besiegte ihn und nahm ihn gefangen (550). Ohne viel Mühe scheint er sich dann der Hauptstadt und der Provinzen des medischen Reichs bemächtigt zu haben, bis zur lydischen Grenze am Halys. Crösus fühlte sich durch den Eroberer bedroht und schloss gegen ihn mit Amasis und mit Sparta ein Bündnis, dem auch Naboned beitrat (547). Er wartete aber nicht auf die Hilfe der Bundesgenossen, sondern begann ohne sie den Angriff und überschritt den Halys. Das kostete ihm sein Reich. Cyrus fügte Lydien und ganz Kleinasien bis zum Ägäischen Meere seiner Herrschaft hinzu (546).

Die Reihe musste nun an Babel kommen, man konnte auf den Zusammenstoss gespannt sein. Frohlockend antecipirten prophetische Stimmen die Rache Jahves an den Chaldäern. Allein in der Mehrzahl waren die verbannten Juden nicht so hoffnungsfreudig gestimmt. Sie mochten daran denken, was bei dem Falle Nineves schliesslich für Juda herausgekommen war. Ein fünfzigjähriger Aufenthalt in der Fremde hatte sie eingewöhnt und die Sehnsucht

---

[1]) Die Form der babylonischen Königsnamen ist die bei Berosus in Josephus contra Apionem 1, 146 ss. ed. Niese. Nur habe ich aus Laborosoardoch auf Grund der Inschriften Labosomardoch gemacht: vgl. die Varianten Labaessoarach, Labesorach und Labosaroch.

nach der Heimath abgestumpft. Wenn wirklich der Perser das unüberwindliche Babel bezwingen sollte, so vermochten sie doch daraus keinen Trost zu schöpfen. Sie wollten nicht glauben, dass er das Werkzeug Jahves sei, um die Verheissungen zu verwirklichen. Aus Israel musste doch der Held hervorgehen, der das Joch der Heiden zerbrach und das Reich Davids herstellte; die Wiederherstellung Sions durch einen Perser, wenn sie gelänge, würde ja nur als beiläufige Folge einer geschichtlichen Bewegung erscheinen, die eigentlich auf ein ganz anderes Ziel sich richtete.

Dieser Stimmung trat der prophetische Schriftsteller entgegen, dem wir Isa. 40ss. verdanken. Lasst die Trauer fahren, die Erlösung steht vor der Tür. Leidet nicht immer unter euch selber, Jahve nimmt die Last der Vergangenheit von euch ab und vergibt euch, wendet euch dem Neuen zu, das er schafft. Cyrus ist sein Messias, dessen Siegeslauf er geleitet, den er berufen hat zum Vollstrecker seines Werkes. Ist es denn etwas Erniedrigendes, dass Israel von einem Perser befreit wird? ist es nicht vielmehr ein Beweis der weltbeherrschenden Macht des Gottes Jakobs, dass er von den Enden der Erde her seine Werkzeuge zu seinen Zwecken aufbietet? Wer anders als Jahve sollte Cyrus gesandt haben? Doch nicht die Götzen, die derselbe zerstört? Jahve allein hat die jetzt sich erfüllenden Ereignisse vorausgesagt und vorausgewusst: er hat sie also vorbereitet und beschlossen und nach seinem Rate werden sie ausgeführt. Er reicht euch die Hand, greift zu, jubelt dem nahenden Heile entgegen, rüstet euch auf die Heimreise.

Das ist eine andere Sprache als die Ezechiels. Es werden keine phantastischen und kleinlichen Zukunftsbilder entworfen, es wird verwiesen auf das Tun Jahves in der bewegten Gegenwart. Das Heil verwirklicht sich schon, es keimt und spriesst und wächst, es ist mit Händen zu greifen.[1]) Wie anders aber auch wird hier

[1]) Die herrlichen Stellen über die wunderbare Siegeslaufbahn des Cyrus müssen geschrieben sein, bevor er Babel erobert hatte. Sonst hat man bisweilen den Eindruck, als werde in Isa. 40ss. die Eroberung schon vorausgesetzt. So namentlich am Schlusse von Kap. 48, aber auch schon früher, an den Stellen, wo der Verf. sich bemüht, die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, welche die Wüste der Heimkehr zu bereiten schien. Das war doch eine cura posterior, die erst nach dem Falle Babels eintreten konnte. Dass Isa. 56ss. nicht zu Kap. 40—55 gehören, sondern aus späterer Zeit stammen, halte ich für erwiesen.

zu der weltgeschichtlichen Epoche Stellung genommen, als ehedem in ähnlichen Fällen von den alten Propheten! wie anders wird hier der Perser begrüsst als einst der Assyrer von Amos oder der Chaldäer von Jeremias! Sein zerstörendes Werk hatte der Weltgott an Israel vollbracht, jetzt baute er es wieder auf. Unser Prophet ist wie trunken von der Idee des Allmächtigen, der Hymnus von ihm rauscht in gleichmässigem Gewoge durch Alles was er sagt. Er zuerst feiert ihn nicht bloss als den Lenker der Weltgeschichte, sondern auch als den Schöpfer der Natur, des Himmels und der Erde, als den Ersten und Letzten, den Einzigen und Alleinigen. Was ihn dabei erhebt und begeistert, ist die Zuversicht: dieser Weltgott ist und bleibt unser Gott. Er hat zwar Israel verbannt und dahin gegeben, so dass es kein Reich und kein Volk mehr ist. Aber dem in den Staub getretenen, verachteten, verzweifelten Rest wendet er seine Gnade zu, der elende Wurm ist ihm wert, mit Rücksicht auf ihn lenkt er den Weltlauf. Er hat nun einmal Sion erwählt, und er empfindet trotz Allem das Leid Sions wie sein eigenes. Sein Name und seine Ehre ist mit seinem Tempel, seiner Stadt, seinem Volke, mit jedem Einzelnen der ihn anruft, verwachsen; die Schande der Seinen fällt auf ihn selber zurück, und sich selber bringt er zu Ehren, indem er Israel zu Ehren bringt.

Der wahre innere Grund für die Hoffnung der Juden liegt aber darin, dass sie Recht haben. Im Namen der Gerechtigkeit muss Jahve sie erlösen und zum Siege führen. Zwar ist es keine Ungerechtigkeit, dass er sie schwer gestraft hat; sie haben es um ihn wohl verdient. Ihm gegenüber ist ihre Schuld ohne weiteres zuzugeben. Jedoch nicht bloss mit Jahve, sondern auch mit den Heiden haben sie es zu tun. Die Weltgeschichte wird als ein Process zwischen ihnen und den Heiden aufgefasst. In diesem Process sind sie zwar augenblicklich unterlegen, haben aber Recht; dem Heidentum gegenüber vertreten sie die gute Sache, die Sache Jahves. Sie allein kennen und verehren ihn, unter ihnen allein gilt sein Recht und seine Wahrheit. Um deswillen können sie nicht auf die Dauer erliegen, sonst erläge die Wahrheit der Lüge. Das Recht ihrer Sache, das zur Zeit durch die Strafe ihrer Sünden und durch den Sieg des Heidentums verdunkelt ist, muss ans Licht kommen und auch äusserlich durch ein aller Welt sichtbares Gottesgericht zur Anerkennung gebracht werden.

Veranlasst durch die Zertrümmerung seines Volks denkt der

Verfasser von Isa. 40ss. nach über das unzerstörbare, ewige Wesen desselben. Er findet es in der Lehre, dem Rechte, der Wahrheit, d. h. in der Jahvereligion, wie die Propheten sie verstanden und gepredigt haben und wie sie jetzt bei den verbannten Juden fertiges Gemeingut geworden ist. In der Tatsache, dass sie und nur sie die Wahrheit besitzen, erblickt er den Hort ihres Trostes und ihrer Hoffnung, die Bürgschaft und das Unterpfand ihrer Auferstehung aus dem Grabe des Exils. Es gibt keinen Gott als Jahve und Israel ist sein Prophet — so lautet das triumphirende Credo. Das nationale Selbstgefühl ist ausserordentlich, aber engherzig ist es nicht, deshalb, weil das Specialverhältnis Israels zu Jahve nur eine Vorstufe ist, weil die Geschichte Israels in die Weltgeschichte mündet. Der Besitz der Wahrheit schliesst für Israel den Beruf in sich, sie den Völkern zu verkünden; die Wahrheit siegt über das Heidentum um auch die Heiden zu erlösen.. Eben das Exil macht den Übergang von der Volksreligion zur Weltreligion, bewirkt die Metamorphose Israels zum Missionar der Weltreligion. Allerdings soll Israel auch als Volk und Reich wiederhergestellt werden; ein solches rechtfertigendes und rehabilitirendes Gottesurteil ist notwendig. Aber die Messiasidee tritt doch vollkommen zurück gegen die Idee des Knechtes Jahves, wie ja auch die Aufgabe Babel zu zerstören dem Perser überlassen bleibt. Israel überwindet die Welt nicht mit dem Schwert, sondern mit dem Wort.

Geflissentlich wird in Isa. 40ss. der Blick von der Vergangenheit abgelenkt und der Zukunft zugewendet. Nur an einigen wenigen Stellen ist es anders.[1]) Da wird das zum Problem, was

[1]) Isa. 42, 1—4. 49, 1—6. 50, 4—9. 52, 13—53, 12. Die Stücke sind gegen Ende des Exils geschrieben, nicht früher und nicht später. Sie sind von dem Verfasser der Hauptschrift aufgenommen. Derselbe benutzt sie als Themata zu seinen Predigten, in ziemlich einseitiger, den Gehalt nicht auswertender Weise, zur Glorificirung seines Volks. Darin aber hat er Recht, dass er unter dem Knechte Israel versteht, als Träger der Wahrheit und ihren Vermittler an die Heiden. Es wäre vermessen, von dieser Deutung abzuweichen und an ein Individuum zu denken. Die Annahme ist abenteuerlich, dass im Exil ein unvergleichlicher Prophet, wo möglich von seinen eigenen Landsleuten, zum Märtyrer gemacht, dann aber verschollen wäre. Die Aussagen passen auch nicht auf einen wirklichen Propheten. Der hat nicht die Aufgabe und noch weniger den Erfolg, sein eigenes Volk herzustellen und alle anderen Völker zu bekehren. Auf einen solchen sind nicht die Augen

sonst als ohne Zweifel gerechte Züchtigung hingenommen wird, das tragische Geschick des Volkes in Vergangenheit und Gegenwart. Der Besitz der Wahrheit und der Beruf sie auszubreiten hat den Knecht Jahves vor schmählichem Untergang nicht gerettet und ihm die Verachtung der Heiden eingetragen. Er erscheint durch sein Schicksal in den Augen der Welt als von Gott gerichtet, wie ein Aussätziger oder ein todeswürdiger Verbrecher. Aber er ist kein Verbrecher, er ist unschuldig und büsst eine Strafe, die die Heiden verdient hätten. Eine befriedigende Lösung wird damit nicht gegeben. Man fühlt jedoch, dass der Knecht aus innerer Nothwendigkeit zum Mann der Schmerzen werden muss, dass Prophet und Märtyrer zusammengehört, dass die Wahrheit siegt durch das Blut ihres Zeugen; und auch das blickt durch, dass Jahve sein Angesicht vor dem Elenden in Wahrheit nicht verhüllt, dass die Gemeinschaft mit ihm durch Kreuz und Tod nicht zerstört sondern besiegelt wird. Zum Schluss folgt auch hier, als Nachspiel der Tragödie, der Ausblick in die Zukunft: da wird der Knecht verherrlicht und erhält die Welt zur Beute, die Heiden werden sich wundern.

Mit grösserem Rechte als Ezechiel können Jeremias und der ungenannte Verfasser von Isa. 40 ss. als die geistigen Väter des Neuen Jerusalems betrachtet werden. Wie von dem Leben Jeremias, so hat die Folgezeit gezehrt von den Gedanken des grossen Anonymus. Das Evangelium, dass der in der Höhe Wohnende den Verachteten und Zertretenen nahe sei, die Lehre von dem inneren Recht, dem der Sieg, die äussere Rechtfertigung, nicht fehlen könne, hat die Gemüter auf lange Zeit hinaus gehoben und bewegt. Auch die Frage nach der Bedeutung des Schmerzes und der Leiden

---

der ganzen Welt gerichtet, die Heiden können nicht in der Weise Notiz von ihm nehmen, dass sie seine Vergangenheit verachten und über seine Zukunft erstaunen. Er kann nicht zugleich als Aussätziger sterben und als Verbrecher gerichtet werden. Seine künftige Grösse lässt sich nicht so denken, wie sie 53, 12 und 52, 13—15 beschrieben wird. Seine Auferstehung aus dem Grabe wäre nicht so einfach, dass sie gar nicht besonders erwähnt zu werden brauchte, und liesse sich nicht so ohne weiteres mit seiner Verherrlichung gleichsetzen, wie es in Kap. 53 geschieht: nur bei einem Volke decken sich beide Begriffe. Endlich ist das Zusammentreffen doch sehr sonderbar, dass für diesen Propheten grade wie für Israel das Exil der Durchgang vom Tode zum Leben sein soll. Vgl. Giesebrecht Beiträge p. 146 ss. Sir. 24, 30—32. 30, 26.

für die Religion ist durch die Betrachtung des Exils als eines Todes, der zum Leben, einer Sündflut, die zur Wiedergeburt führe, insgeheim angeregt worden.

Zwölftes Kapitel.

Die Restauration.

1. Lange Zeit wurde die Geduld der Juden auf die Probe gestellt. Sardes war schon im Jahre 546 gefallen, der Kampf gegen Babel, dessen Beginn bis jetzt unbekannt ist, entschied sich erst im Jahre 539/38. Da Naboned das Feld gegen die Perser, unter Gobryas, nicht halten konnte, fielen seine Untertanen von ihm ab. Ohne Kampf zog Gobryas in Babel ein. Einige Zeit später kam Cyrus selber und ordnete die Verhältnisse; die Statthalter und Vasallen des chaldäischen Reichs kamen herbei, um sich zu unterwerfen und zu empfehlen. Bei diesem Aufenthalte in Babel, der längere Zeit dauerte, gab er den Juden Erlaubnis heimzukehren. Wodurch er dazu veranlasst wurde, ist unbekannt. Er soll ihnen auch die heiligen Geräte herausgegeben haben, die Nabokodrossor geraubt hatte. Aber die wichtigsten und kostbarsten Geräte des zweiten Tempels stammten jedenfalls nicht aus dem salomonischen.

Vor dem Jahre 537 konnten die Juden die Reise nach Palästina schwerlich antreten. Auch machten nicht alle Gebrauch von der Erlaubnis des Cyrus. Es war keine Kleinigkeit, sich aus dem gesegneten Babylonien loszureissen, mit Weib und Kind und fahrender Habe eine beschwerliche Reise zu machen, um aufs Ungewisse hin in den Ruinen des verwüsteten Judäa sich anzusiedeln — nach sechzig- und fünfzigjähriger Abwesenheit. Viele, namentlich wohlhabende Leute blieben zurück, gaben aber ihr Judentum darum nicht auf, sondern behaupteten es mit Eifer. Sie unterhielten einen lebhaften Verkehr mit ihren zurückgewanderten Brüdern, nahmen regen Anteil an ihrem Geschicke, unterstützten sie und sandten ihnen von Zeit zu Zeit neuen Zuzug. Babylonien ist seitdem die zweite Heimat des Judentums geblieben.

Die Zahl der Heimkehrenden wird auf vierzigtausend Männer angegeben; sie ist hoch gegenüber den Ziffern, die für die Weg-

geführten von 597 und 586 überliefert sind. An ihrer Spitze standen der Davidide Zerubabel und der sadokitische Priester Josua. Ausserdem, neben den geborenen Geschlechts- und Familienhäuptern, zwölf Älteste, nach der Zahl der zwölf Stämme, zum Zeichen dass der armselige jüdische Haufe sich als Nachfolger von Gesamtisrael ansah.[1]) Ob neben und über Zerubabel noch ein persischer Landpfleger stand, ist zweifelhaft; späterhin war jedenfalls er selber der Landpfleger.[2])

---

[1]) Darunter einer mit Namen בגוי = Βαγουαι (LXX), Bagoes, einer Abkürzung von בגדת (Buch Esther) = Jonathan. Dieser persische Name verweist allerdings das von Nehemia aufgefundene Verzeichnis in eine spätere Zeit, als er annimmt.

[2]) Die Meinung des Obersten de Saulcy hat neuerdings Beifall gefunden, Zerubabel sei bei der Heimkehr bloss der Nasi, das Haupt der jüdischen Aristokratie gewesen, dagegen Scheschbassar der persische Pecha. Sie stützt sich auf das griechische Esdrabuch, worin Scheschbassar von Zerubabel unterschieden wird. Aber diese Stütze ist gebrechlich; der Redaktor des hebräischen Buches Ezra verselbigt die beiden. Auch aus 5, 16 vgl. mit 5, 24 geht nicht hervor, dass sie verschieden sind. Tatnai kann sehr wohl den Mann Scheschbassar nennen, den der Schriftsteller vorher Zerubabel nennt. Ja die Vergleichung von 5, 16 mit Zach. 4, 9 lehrt fast mit Sicherheit, dass die selbe Person gemeint ist — wie sollte auch ein Perser dazu kommen, einen solchen jüdischen Eifer zu entwickeln, wie der erste Landpfleger nach 2, 63 und 5, 16 getan hat. Deutsche Gelehrte haben nun freilich die Meinung de Saulcys sachlich begründet. „Es ist schon nach allgemeinen Erwägungen wenig wahrscheinlich, sagt Stade (Geschichte II. 101), dass ein Mitglied der Deportirten mit der Ausführung einer so schwierigen Aufgabe betraut worden sein sollte, wie sie die Übersiedlung vieler Tausende von Menschen vorstellt. Die Durchführung derselben bedurfte einer grösseren Autorität und einer grösseren Geschäftskenntnis, als sie ein solcher besass. Es waren viele Rechtsfragen sowohl zwischen den Zurückwandernden als zwischen diesen und den jetzigen Bewohnern der Landschaft Juda, nöthigenfalls unter Anwendung von Gewalt zu regeln, deren Entscheidung nur durch einen über den Parteien stehenden Vertreter der persischen Obrigkeit erfolgen konnte. Auch zu etwaigen Verhandlungen zwischen dem Hofe und dem neu sich bildenden Staatswesen bedurfte man eines solchen um so mehr, als die Vertretung der Interessen der umwohnenden Völker ja in den Händen erfahrener persisch-babylonischer Beamten lag." Aber war denn Scheschbassar ein Perser? Der Name ist nicht iranisch, sondern, wie Hoonacker gezeigt hat, babylonisch (Saosbalossor). Wenn also kein babylonischer Jude, so wäre ein richtiger Babylonier von Cyrus mit der Aufgabe betraut worden, die Juden, nach der Zerstörung des babylonischen Reichs, aus Babylonien nach Palästina zurückzuführen. Etwas so Absurdes lässt sich nur auf sehr zwingende Gründe glauben, die durch

Man wüsste gern, wie es in Palästina damals ausgesehen hat. Im Norden von Judäa wohnten die Samariter, ein Mischvolk, entstanden aus der Verbindung der altisraelitischen Bevölkerung mit fremden Colonen, welche durch die Assyrer dort angesiedelt waren. Ihr Mischlingscharakter zeigte sich auch in der Religion; doch überwog wohl der alte halbheidnische Jahvedienst, wenngleich derselbe seit der Zerstörung des Heiligtums von Bethel durch Josias kein rechtes Centrum mehr hatte. Im Westen waren die Philister die Nachbarn, im Osten die Ammoniter, die vereinzelt über den Jordan vorgedrungen zu sein scheinen.[1]) Im Süden hatten die verhassten Edomiter den Negeb Juda occupirt, damals, wie es scheint, noch nicht gedrängt von den Arabern. Inmitten dieser Völkerschaften hatte sich in Juda auf dem Lande ein Rest der alten Bewohner erhalten, der aber, obwohl an Zahl nicht gering, doch nicht viel zu bedeuten hatte, gegen die von rings her eindringenden heidnischen Elemente wehrlos und von den Samaritern kaum verschieden war. Die herrschende Sprache in Palästina scheint schon damals die aramäische gewesen zu sein, deren Eindringen in

---

allgemeine Erwägungen nicht entfernt geliefert werden. Im Gegenteil, wenn einmal solche Erwägungen angestellt werden sollen, so sprechen sie dafür, dass die Perser gleich zu Anfang und nicht erst im Laufe der Zeit den Zerubabel zum Pecha machten. Zu Anfang waren sie den Juden am meisten gewogen und erst allmählich wurden sie mistrauischer. Zu Anfang der Organisation der neuen Eroberungen mussten sie mit der nächsten besten Möglichkeit die sich bot vorlieb nehmen, zumal bei einer so unbedeutenden Sache, wie es die Rückwanderung der exilirten Juden nach Palästina in ihren Augen ohne Zweifel war. Überhaupt aber: wunderbar ist, dass die Juden in die Heimat entlassen wurden, die Erklärung, die Droysen dafür gibt (III. 1 p. 59) ist vollkommen haltlos. Daneben verschwindet es, dass einer der Ihrigen an ihre Spitze trat. Es war ja auch die alte Praxis der Grossreiche, den Unterworfenen aus ihrer Mitte einen verantwortlichen Regenten zu setzen, und es ist sehr zweifelhaft, ob je in Jerusalem ein Perser als Landvogt residirt hat.

[1]) Schon gleich nach der Zerstörung Jerusalems griff der Ammoniter-König Baalis in jüdische Angelegenheiten über (Hier. 40, 14). Gleichzeitig oder etwas früher mag das Ammoniterdorf in Benjamin (Jos. 18, 24) entstanden sein. Merkwürdig ist, dass die Ammoniter Tobia und sein Sohn Johanan (Neh. 6, 18) jüdische, mit Jahve zusammengesetzte Namen führen. Entweder waren sie keine richtigen Ammoniter, oder das Heidentum hat nicht bloss auf die Juden abgefärbt, sondern auch das Judentum auf die Heiden. Es war die Zeit, wo mit der Auflösung der Nationen die Theokrasie und ein allgemeiner unbestimmter Monotheismus begann.

die Gebiete kanaanitischer Zunge schon früh begonnen hat und durch die gewaltsame Volksmischerei der Assyrer und Chaldäer sehr befördert worden ist.

Die Verbannten verbreiteten sich bei ihrer Rückkehr nicht über das ganze alte Gebiet des Stammes und Reiches Juda; das wäre Selbstmord gewesen, sie mussten sich bei einander halten.[1]) Sie siedelten sich vielmehr in der Breite Jerusalems an, im nördlichen Juda und in Benjamin; diese Landschaft, welche Jerusalem und Jericho zu Hauptstädten hat, heisst fortan Judäa. Die Kalibbäer zum Beispiel, die früher in Hebron gewohnt hatten, liessen sich nun in Bethlehem und Umgegend nieder. In Jerusalem selber bauten sich nicht viele an, der öde Trümmerhaufen war wenig einladend. Die „Leute des Landes" empfingen ihre babylonischen Brüder freundlich, aber diese hielten sich zurück und wollten sich mit dem zweifelhaften Bodensatze nicht einlassen. Was sie in Chaldäa gelernt hatten, sich durch ihre Religion abzuschliessen, das setzten sie auch in der Heimat fort; auch hier wohnten sie zunächst wie in der Fremde. Nicht wer Jude war oder sein wollte, sondern wer unter den Verbannten gewesen war oder seine Abkunft von ihnen nachweisen konnte (Bne haGola), gehörte zur Gemeinde. Es wurden Bürgerlisten aufgestellt, die Geschlechtsregister erlangten grosse Bedeutung. Allerdings war man nicht allzu kritisch bei der Immatriculation.

Man denkt, die heimgekehrten Verbannten hätten nichts Eiligeres zu tun gehabt als den Tempel wieder aufzubauen. Aber sie errichteten zunächst nur einen Altar auf der heiligen Stätte. Sie hatten alle Hände voll zu tun, um sich selber einzurichten und über Wasser zu halten. Die Ernten waren schlecht und andere Misstände machten sich fühlbar, die einer jungen Kolonie selten erspart bleiben. Jerusalem erhob sich nur langsam aus den Trümmern, die Strassen waren öde, man sah weder Greise noch Kinder. Es gab nichts zu verdienen, der Verkehr war gehindert durch die Unsicherheit der Strassen, man wagte sich nicht heraus. Von Fürsorge der Perser war nichts zu merken, die Abgaben dagegen

[1]) Neh. 11, 25 ss. ist ein versprengtes Stück; es widerspricht aller Wahrscheinlichkeit und aller sonstigen Überlieferung, dass sich die Juden im südlichen Negeb sollten angesiedelt haben. Smend hält seine frühere Meinung nicht mehr aufrecht (Religionsgeschichte p. 340 n. 1). Merkwürdig, dass nicht in Neh. 11, wohl aber in Neh. 3 Kegîla sich findet.

waren nicht niedrig und bedrückten die ärmere Bevölkerung.[1]) Unter diesen Umständen war die Stimmung trübe, Mut und Freude konnten nicht aufkommen. Die Fasttage wurden weiter gefeiert, wie in Babylonien, als wäre man noch in der Trauer. War das die Zeit des Heils, die ja nach dem Fegefeuer des Exils anbrechen sollte? Sie entsprach nicht den Erwartungen. Man wohnte zwar wieder im Lande der Väter, aber das persische Joch, weil es den Verheissungen so gänzlich widersprach, wurde drückender empfunden als vorher das chaldäische. Die Krisis war eingetreten und doch war Alles beim Alten geblieben, das Gefängnis war gewandt und doch musste die eigentliche Wendung erst kommen. Der Frohndienst war noch nicht beendet, die Sünde nicht vergeben. Jahve war noch immer nicht in sein Land zurückgekehrt, sein Zorn lastete noch auf seinem Volke. Selbst wenn man im Stande gewesen wäre, ihm den Tempel zu bauen, wie hätte man es nur wagen können!

Im zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520) scheinen sich günstigere Aussichten aufgetan zu haben. Gleichzeitig traten damals die Propheten Haggai und Zacharia auf[2]), mit der Forderung man solle endlich Hand anlegen an den Tempel. „Warum zögert ihr? eure trübselige Lage rechtfertigt es nicht, sie kommt vielmehr eben daher, dass ihr euch nur um euch selbst und eure profanen Geschäfte kümmert, nicht um Jahve und um das Heilige! Wenn nur der Tempel erst da ist, wird euch auch alles Andere zufallen; dann kommt Jahve zu seinem Tempel und die Heiden bringen ihm ihre Schätze. Noch zwar herrscht bleierne Ruhe unter den Völkern, es hat sich nichts in der Welt geändert dadurch, dass einige tausend Juden von Babel nach Jerusalem verzogen sind. Aber bald tritt die grosse Bewegung des Himmels und der Erde

---

[1]) Vgl. Neh. 5, 4. Esdr. 4, 13: minda, belo, halak. Minda ist das assyrische Wort (mandant) für Steuer, halak ist Zoll, was belo ist, weiss man nicht. Zoll musste nicht bloss an den Reichsgrenzen, sondern auch innerhalb des Reichsgebiets bezahlt werden, z. B. während der seleucidischen Herrschaft von Bauholz, das vom Libanon in Jerusalem eingeführt ward (Antiq. 12, 141).

[2]) Der Anlass ihres Auftretens ist sicher nicht der Aufstand des Smerdis, der ja auch früher fiel, überhaupt keine schon gegenwärtige grosse geschichtliche Bewegung. Vielleicht nur der Glaube, dass die siebzig Jahre des Jeremia jetzt voll geworden seien. Nach Esdr. 9, 9 ist es der Huld der persischen Könige zu verdanken, dass der Tempel hat hergestellt werden dürfen.

ein, aus welcher die messianische Zeit hervorgehen wird. Der Messias ist schon da, es ist der Davidide Zerubabel.[1]) Nicht lange so wird er die Krone aufsetzen, die durch babylonische Juden bereits gestiftet und deponirt ist."

Der Tempelbau kam zu Stande, aber die daran geknüpften Hoffnungen erwiesen sich als eitel. Jahve zog nicht in seinen Tempel ein, das Joch der Heiden wurde nicht zerbrochen, man lebte nach wie vor von der Gnade der Fremdherrschaft. Zerubabel wurde nicht König, er vererbte nicht einmal die Statthalterschaft auf sein Geschlecht. Auf den kurzen Aufschwung erfolgte wiederum ein Rückschlag. Die Verhältnisse blieben immer dieselben, immer gedrückt, armselig und trübe. Kein Wunder, dass der fromme Eifer erlahmte. Wozu die Arbeit in Hoffnung auf eine Utopie! Manche wurden es müde, die Gegenwart als etwas Vorläufiges anzusehen und in Erwartung einer baldigen Änderung die schwersten Lasten auf sich zu nehmen; sie hielten es für klüger, den Protest gegen die Welt aufzugeben und aus den Verhältnissen zu machen was sich daraus machen liess. Namentlich die regierenden Aristokraten waren dieser Gesinnung. Sie neigten dazu, die Absonderung von dem Heidentum fahren zu lassen, und traten in freundschaftlichen Verkehr zu den vornehmen Familien der Nachbarschaft, mit denen sie durch Rang und Stellung verbunden waren. Sie fühlten sich mehr als grosse Herren wie als Juden, und bewiesen auch dadurch ihre Emancipation von der Idee der heiligen Gemeinde, dass sie ihre schwächeren Brüder bedrückten und ausbeuteten.

2. Aber es gab doch auch Viele, die bei dem strengen Judentum beharrten und zitternd Jahves Worte folgten. Sie traten in schroffen Gegensatz zu den Aristokraten und überhaupt zu den Weltkindern. (Es ging eine Spaltung durch die Gemeinde, die zugleich religiöser und politisch-socialer Natur war.) Die Frommen gehörten zwar keineswegs vorzugsweise der niederen Bevölkerung an, die mit des Lebens Not zu kämpfen hatte und an Höheres nicht denken konnte, aber gegenüber der herrschenden Aristokratie kamen sie sich doch als unterdrückte Partei vor, und sie machten aus religiösen oder politischen Gründen gemeine Sache mit den Armen und Niederen gegen die Übermütigen und Reichen. Natür-

---

[1]) Vgl. Nehem. 6, 7: Nehemia der Messias.

lich wird der Klerus zu ihnen gehalten haben, der in Jerusalem sehr zahlreich war; indessen gab es auch darunter räudige Schafe und besonders war der Priesteradel mit dem weltlichen Adel liirt. Wie tief der Riss war, wie er auch durch die Familie ging und die Söhne den Vätern verfeindete, sieht man aus dem Buch Malachi. Man erkennt daraus zugleich das Ziel der frommen Partei: die Behauptung des heiligen Charakters der Gemeinde und die Exclusion „der Söhne der Verbannten“ von der Unreinheit „der Leute des Landes“.[1]) Die Exclusiven, wie sie genannt werden, hatten aber geringe Hoffnung durchzudringen und befanden sich in verzweifelter Stimmung. Der Prophet stellt ihnen zum Trost das Gericht in nahe Aussicht, das Spreu und Weizen in der Gemeinde scheiden solle. Damit aber Jahve, wenn er erscheine, nicht allzu viel auszurotten und zu strafen finde, verheisst er einen Boten, einen Vorläufer, der ihm die Bahn bereite und die gröbsten Anstösse aus dem Wege räume.

Der Bote kam, es war ein babylonischer Gelehrter von priesterlichem Blut, und er hiess Ezra. Die Gefahr, die dem Judentum in Palästina drohte, wurde überwunden durch neuen Zuzug aus Babylonien. Die babylonischen Juden waren glücklicher situirt als die palästinischen, und weil sie nicht halben, sondern ganzen Heiden gegenüberstanden, wurde es ihnen leichter sich abzuschliessen. Dafür, dass sie an dem Cultus praktisch nur in beschränkter Weise teilnehmen konnten, entschädigten sie sich durch um so eifrigere Beschäftigung mit seiner Theorie. Im babylonischen Exil war die heilige Praxis von ehemals, als sie nach der Zerstörung des Tempels nicht mehr ausgeübt werden konnte, zum Gegenstande der Theorie und des Studiums gemacht worden, damit sie nicht unterginge. Ein verbannter Priester, Ezechiel, hatte den Anfang gemacht, das Bild von ihr, wie sie gewesen war und wie sie sein sollte, aufzuzeichnen und es als Programm für die zukünftige Herstellung der Theokratie zu veröffentlichen. Andere Leviten hatten sich ihm angeschlossen, und so hatte sich aus dem Priesterstande im Exil

[1]) Man muss im Auge behalten, dass es sich immer nur um das Verhältnis zu den „Leuten des Landes“ d. h. zu den Halbjuden handelt, nicht zu den eigentlichen und ausgesprochenen Heiden, welche keine Versuche machten sich in die Gemeinde hineinzudrängen. Davon dass die Juden sich zu den Heiden überhaupt feindlich stellten, finden sich aus dieser Zeit keine Spuren, wenigstens nicht in der Praxis.

eine Schule gebildet von Leuten, die das, was sie früher praktisch betrieben hatten, jetzt auf Schrift und in ein System brachten. Seitdem war Babylonien die Heimat dieser neuen Art von Thora geblieben, das Studium verschärfte dort die Strenge und Eigentümlichkeit des Judaismus. Durch Ezra kam die babylonische Frömmigkeit der palästinischen zu Hilfe.

Im Jahre 458 erbat und bekam er von Artaxerxes Longimanus (464—424) die Erlaubnis in die alte Heimat überzusiedeln, mit denjenigen, die sich ihm anschliessen wollten. Der König unterstützte ihn für die Reise und gab ihm Vollmachten zur Nachachtung für die Behörden in Palästina, bewilligte auch allerhand Vorrechte und Gnaden für den dortigen Tempel und dessen Diener.[1]) Es meldeten sich 1496 Männer, die mit ihm ziehen wollten, uneingerechnet zwei priesterliche und eine davidische Familie. Leviten waren nicht dabei; erst auf das Drängen Iddos, des Hauptes der Gola, liessen sich 38 Leviten und 220 Hierodulen bereit finden. Zum Sammelplatz der grossen Karavane wurde eine Stelle am Fluss von Ahava bestimmt. Dort hielt Ezra ein Fasten, um Jahves Hilfe für das beschwerliche und gefährliche Unternehmen zu erflehen; denn er schämte sich vom Könige ein Geleit anzunehmen. Im April wurde die Reise angetreten; zwölf Priester und zwölf Leviten trugen die kostbaren Gaben, die wahrscheinlich von reichen babylonischen Glaubensgenossen für den Tempel gestiftet waren. Im August kam man in Jerusalem an, die Geschenke wurden an den Tempel abgeliefert, die Fermane den persischen Beamten „jenseit des Stromes“ übergeben. Ein Dankopfer feierte die glückliche Vollendung der fünfmonatlichen Reise.

Ezra brachte den Exclusiven in Jerusalem eine ansehnliche Verstärkung. Sie betrachteten ihn von vornherein als ihren Bundes-

[1]) Die Angaben sind wenig zuverlässig, da in Esdr. 7 der Schriftsteller den Anfang der Memoiren des Ezra durch seinen eigenen stark übertreibenden Bericht ersetzt und verdrängt hat. Freilich die Judenfreundschaft des Artaxerxes wird auch durch die Memoiren selber (7, 27. 8, 22. 36. 9, 9) bestätigt und zeigt sich ferner darin, dass er den Nehemia zu seinem Mundschenken und später zum Landpfleger in Judäa machte. Indessen worin die Vollmacht Ezras eigentlich bestand, bleibt doch durchaus unklar; von der Befugnis, Richter und Beamte anzustellen (7, 25), scheint er keinen Gebrauch gemacht zu haben. Vgl. überhaupt Smend, Die Listen der Bücher Esra und Nehemia (Basel 1881), und Kuenen, Chronologie van het perzisch tijdvak der joodsche geschiedenis (Amsterdam 1890).

genossen, der ihnen in der Gemeinde zum Siege zu verhelfen bereit und auch autorisirt sei; und sie hatten ohne Zweifel Grund und Ursach zu dieser Annahme. Gleich nach seiner Ankunft klagten sie ihm, dass Vornehme und Geringe sich nicht scheuten auswärtige Frauen zu heirathen und den heiligen Samen mit der Unreinheit der Heiden zu vermischen. Die Mischehen waren allerdings in keinem Gesetz verboten und den ersten Colonisten, namentlich den ärmeren unter ihnen, durch den Mangel an Frauen[1]) sehr nahe gelegt. Aber sie waren unleugbar eine grosse Gefahr für den Bestand der Gemeinde; sie hätten auf die Dauer dazu geführt, die Juden unter den Nachbarvölkern aufzulösen, die ihnen leiblich und geistig nahe verwandt waren. Ezra war ausser sich; er tat so, als wäre ihm die Sache ganz neu, obwohl er gewiss schon in Babylonien davon unterrichtet und grade auch dadurch veranlasst war nach Jerusalem zu gehen. Zur Zeit des Abendopfers verlieh er öffentlich vor zahlreichen Zuhörern der Zerknirschung Ausdruck, welche sie empfinden sollten. Dem Eindruck, den er zu machen wünschte, gab im Einverständnis mit ihm der fromme Sechania ben Jehiel Widerhall, indem er zugleich das Vertrauen, dass nicht Alles verloren sei, aussprach und den ernsten Willen, das Übel zu beseitigen. „Lasst uns alle uns vor Gott verpflichten, alle ausländischen Weiber und ihre Kinder hinaus zu tun, nach dem Rate des Herrn und derer die zitternd seinem Gebote folgen, dass nach dem Gesetze gehandelt werde.“ Da stand Ezra auf und nahm einen Eid von den Obersten der levitischen Priester und des ganzen Israel, dass man nach diesem Worte tun wolle. So geschwinde indessen wie sie wünschten kamen die Frommen nicht zum Ziel. Erst musste die Angelegenheit vor die Gemeinde gebracht werden. Zum December wurden alle Nachkommen der Verbannten bei Strafe des Banns nach Jerusalem geladen. Sie erschienen dort vollzählig zu der bestimmten Frist, an einem unangenehmen regnerischen Tage. Zitternd vor Aufregung und vor Kälte, gelobten sie zwar dem Ezra im Allgemeinen was er von ihnen verlangte, erklärten es jedoch zugleich für untunlich, die weitläufige und schwierige Sache in einer allgemeinen Versammlung

---

[1]) Dass Frauenmangel bestand, scheint daraus zu erhellen, dass es noch beinah zwanzig Jahre nach der Rückkehr aus dem Exil keine spielenden Kinder auf den Strassen von Jerusalem gab (Zachar. 8, 5).

binnen zwei drei Tagen zu erledigen, zumal bei solchem Wetter. Es sollten vielmehr die in Mischehe lebenden Männer aus jedem Orte besonders zu einem bestimmten Termin nach Jerusalem vorgeladet werden, zugleich mit den Ältesten und Richtern ihres Ortes. Trotz dem Einspruch einiger Eiferer wurde dieser Vorschlag angenommen und alsbald ein Ausschuss für Ehesachen in Jerusalem gebildet, der zu Anfang des folgenden Monats seine Tätigkeit begann. Eine Anzahl von Männern, welche Ausländerinnen geheiratet hatten, wurde ermittelt, darunter auch einige Priester und Leviten. Bei diesem Punkte aber ist der Bericht plötzlich abgeschnitten. Wahrscheinlich war das Ende ein Miserfolg. Anfangs hatte es den Anschein, als sei Ezra, durch eine fromme Aufwallung, die er im Volk zu erregen verstand, mit einem Schlage Herr der Lage geworden. Aber dann kamen allmählich die Hindernisse zum Vorschein, bei denen sicherlich die jerusalemische Aristokratie, welche offen gegen den Bevollmächtigten des Perserkönigs aufzutreten sich scheute, heimlich die Hand im Spiel hatte. Erst muss eine Volksversammlung berufen werden, nach vier Monaten kommt sie zu Stande und beschliesst eine Commission einzusetzen, die Commission lässt der öffentlichen Meinung Zeit, sich zu besinnen, ihren Eifer abzukühlen und ihre Furcht vor dem Perser zu dämpfen — und so verläuft die so ungestüm eingeleitete Bewegung zunächst im Sande.

Aus den folgenden dreizehn Jahren wird nichts über Ezra erzählt. Nachdem ihm die Trennung der Mischehen misglückt war, scheint er sich, freilich erst nach geraumer Zeit, einem populäreren Unternehmen zugewandt zu haben, nämlich der Befestigung Jerusalems. Die Stadt war bis dahin nicht ummauert. Dem Propheten Zacharia hatte das als ein Vorzug gegolten, aber die Partei Ezras, deren vornehmste Sorge die Absonderung von den heidnischen Nachbaren war, musste es als einen schweren Nachteil empfinden. Eine offene Stadt konnte dem Einflusse fremder Elemente nicht wehren, zu der inneren Absperrung musste die äussere hinzukommen.[1]) Es gelang den Mauerbau ins Werk zu setzen. Aber

---

[1]) Zach. 2, 8. 9 vgl. Ezech. 38, 11. Festungen sind sonst dem Jahve ein Greuel, aber der Bau der Mauer von Jerusalem liegt grade den Frommen sehr am Herzen, zu frommen, nicht zu militärischen und rebellischen Zwecken (Ps. 51, 20).

dann traten persische Provinzialbeamte dazwischen, im Auftrage des Königs Artaxerxes selber, dem sie vorgestellt hatten, die Befestigung der seit je zum Aufstand gegen die Oberherrschaft geneigten Stadt sei eine Gefahr für das Reich.[1]) Sie waren von den Samariern angestiftet, namentlich wohl von dem Horoniten Sanballat. Dieser und andere Edelinge der Umgegend, Tobia der Ammonit und Goscham der Araber, waren die eigentlich interessirten Störer des Unternehmens. Sie waren bisher gewohnt in Jerusalem ein- und auszugehen, hatten dort viele und enge Beziehungen, namentlich mit der alten Aristokratie, und fühlten sich nun durch die Maassregeln Ezras empfindlich getroffen, deren Tendenz sie wohl merken konnten. Man darf sie sich nicht als Feinde der Juden an sich vorstellen, sondern nur als Feinde der jetzt mächtig aufstrebenden exclusiven Partei.[2])

3. In die Mauer wurden überall Breschen gelegt und die Tore verbrannt. Es dauerte indessen nicht lange, so gelang es den Frommen wieder die Gunst des Artaxerxes zu gewinnen. Sie hatten einen Freund und Landsmann, der Mundschenk am Hofe zu Susa war, den Nehemia ben Hakkêleja. Dem gaben sie Nachricht von dem betrübenden Stand der Dinge in Jerusalem. Nehemia erwirkte sich Urlaub von dem ihm überaus geneigten Könige, um eine Zeit lang als sein Landpfleger nach Jerusalem zu gehn und die Stadt des Grabes seiner Väter zu bauen. Er bekam Briefe mit an die Beamten der Provinz jenseit des Euphrat, und eine Anweisung an einen königlichen Forstmeister daselbst auf Lieferung von Bauholz. Auch ein militärisches Gefolge ward ihm bewilligt, mit dem er sich zu Anfang des Sommers 445[3]) auf den Weg machte. Drei Tage

[1]) Esdr. 4, 7—23; in 4, 12 können nur Ezra und Genossen gemeint sein. Die Zerstörung der Mauer ist nach Neh. 1, 3 nicht lange vor der Absendung Nehemias erfolgt, also in der Zeit der Herrschaft des Megabyzus über Syrien. Aber die persischen Beamten in Samarien wenden sich an Artaxerxes, nicht an Megabyzus. Von diesem merkt man in den Büchern Esd. und Neh. überhaupt nichts, auch nicht von dem Kriege des Artaxerxes gegen ihn. Die Vermutung, dass dieser Krieg die Ursache der Zerstörung der Stadtmauer von Jerusalem gewesen sei, widerspricht der Überlieferung ohne Grund.

[2]) Die richtige Aussprache Gosem (arab. Guscham) hat Hieronymus und nach ihm Luther. Über Tobia s. p. 121 n. 1. Er sowohl wie sein Sohn Johanan hatten vornehme Jüdinnen zu Frauen (Neh. 6, 19).

[3]) In Esdr. 7, 8. 9. 8, 31 werden die Monate vom Frühling an gezählt, so dass der Ostermonat der erste und der Herbstmonat der siebente heisst. Aber

nach seiner Ankunft machte er des Nachts einen einsamen Ritt um die Stadt und überzeugte sich von der traurigen Beschaffenheit der Mauer. Darauf kündigte er den Priestern und den Obersten des Volkes an, zu welchem Behuf ihn der König gesandt hatte; sie gingen gehorsam auf die Anregung ein und beschlossen die Mauer herzustellen. Priester und Leviten, Geschlechter und Gilden, auch einzelne reiche Privatleute übernahmen Strecken des Baus; sogar auswärtige und mitunter ziemlich entfernt liegende Städte beteiligten sich.

Noch ehe die Arbeit begann, mischten sich Sanballat und Genossen darein und versuchten sie zu hintertreiben, erhielten indessen von Nehemia den Bescheid, sie hätten in Jerusalem nichts zu suchen. Die Mauer stieg trotz ihrer höhnischen Redensarten in die Höhe, und die Lücken wurden ergänzt. Da sollen sie beschlossen haben, das Werk mit Gewalt zu stören. Von vielen Seiten drangen Nachrichten nach Jerusalem, sie hätten einen Anschlag vor. Es scheint, dass Nehemia durch blinden Lärm geschreckt werden sollte. Er war zwar auf der Hut vor einem plötzlichen Überfall, und auch als er keine Gefahr mehr besorgte, behielt er einen Teil der Maurer unter den Waffen. Aber der Bau wurde bei alledem unentwegt fortgesetzt, verdoppelte Anstrengung glich die Verminderung der Mannschaft aus.

Jedoch ein neues Hindernis trat ein. Es herrschte viel Armut in Jerusalem und in Folge davon ein starker Gegensatz der Stände. Die Besitzlosen waren den Vermögenden verschuldet, sie hatten ihnen ihre Äcker und Weinberge oder auch ihre Kinder verpfänden müssen, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten oder die Steuern bezahlen zu können. Es scheint, dass ihre Not durch den Mauerbau, während dessen sie nichts verdienen konnten, noch verschärft war. Jedenfalls hielten sie die Gelegenheit für günstig,

---

im Jahre geht nach Neh. 1, 1. 2, 1 dennoch der Kislev (d. i. der neunte Monat) dem Nisan (d. i. der erste) voran; im Kislev des 20. Jahres des Artaxerxes erhält Nehemia die Botschaft aus Jerusalem und im Nisan desselben Jahres bittet er um Urlaub. Das bürgerliche und königliche Jahr wird nach der syrischen Weise vom Herbste gerechnet und nur die Benennung der Monate nach der babylonischen Zählung beibehalten. Ähnlich liegt die Sache im ersten Makkabäerbuche und vielleicht schon in Hierem. 36, denn nach 36, 1. 9 scheint im 7. Monat das Jahr zu wechseln. Anders allerdings Agg. 1, 1. 2, 10. Zach. 1, 7. Vgl. Prolegomena (1886) p. 109 ss.

um einen Tumult zu machen und laut ihre Klage zu äussern. Der Landpfleger nahm Partei für sie, vielleicht nicht bloss aus Menschenfreundlichkeit sondern auch deshalb, weil die Feinde der Armen auch seine Feinde waren. Er liess die Vornehmen in einer grossen Versammlung, die er gegen sie berief, hart an, verwies sie auf sein eigenes Beispiel, dass er sein Einkommen lediglich zum Besten der Gemeinde aufwende, und schüchterte sie so ein, dass sie die Zinsen erliessen und die Pfänder zurückgaben.

Nach diesem Zwischenfall wurde die Mauer glücklich fertig gestellt, es blieb nur übrig, die Türen in die Tore einzuhängen. Noch zu guter Letz machten die Feinde, im Bunde mit der durch die Seisachthie dem Nehemia noch übler gesinnten Aristokratie, Versuche das Werk zum Stillstand zu bringen. Sie richteten ihre Anschläge jetzt gegen die Person Nehemias, der die Seele des Ganzen war. Sie suchten ihn aus der Stadt hinaus zu locken, angeblich zu einer Besprechung. Aber vergebens. Er kam auch dann nicht, als sie ihm schrieben, worüber sie mit ihm sprechen wollten: es gehe nämlich das Gerücht, er baue die Mauern um sich gegen die Perser zu erheben und selber König der Juden zu werden, er habe schon Propheten bestellt, die ihn als den Messias ankündigen sollten. Da die plumpe List fehlschlug, so legten sie ihm zuletzt unterirdische Fallen in Jerusalem selber. Aber es half Alles nichts, er liess sich nicht fangen, von der in der Stadt herrschenden Aufregung nicht anstecken, und an seinem Unternehmen nicht irre machen. Im Herbst des selben Jahres, in welchem er angekommen war, konnten die Türflügel eingehoben werden. Damit war die Arbeit glücklich vollendet, unter grossen Schwierigkeiten in sehr kurzer Zeit, denn sie hatte nur zweiundfünfzig Tage in Anspruch genommen. Man muss freilich bedenken, dass es sich nur um eine Restauration handelte; bloss die Türen mussten offenbar neu gemacht werden.

Darauf wurde ein regelmässiger Wachdienst eingerichtet. Bürger von Jerusalem besorgten ihn, jeder in der Gegend seines Hauses; den Befehl führten Hanani, ein Bruder Nehemias, und Hanania, der Burgvogt.[1]) Die Tore durften nicht früher geöffnet

---

[1]) Hanani und Hanania neben einander (Neh. 7, 2) fallen auf, ebenso die Erwähnung der Burg, der Bira. Sie findet sich freilich auch 2, 8, aber dort nur im mas. Texte, nicht in der Septuaginta.

werden, als bis die Sonne heiss ward. Da der Mauergürtel zeigte wie schwach Jerusalem noch bewohnt war, so wurde auf Anregung Nehemias in einer Versammlung der Obersten und des Volks eine Maassregel beschlossen, um die Bevölkerung zu mehren. Jeder zehnte Mann musste vom Lande in die Stadt ziehen; manche, die nicht vom Loose getroffen waren, taten es freiwillig. Auch die Leviten und Sänger, die ausserhalb wohnten, suchte Nehemia in Jerusalem zu vereinigen.[1]) Nun erst fand die feierliche Einweihung der Mauer statt. Zwei Processionen, geleitet von Sängerchören, zogen vom Westen aus, die eine über die nördliche, die andere über die südliche Hälfte der Mauer; beim Tempel trafen sie wieder zusammen. Nehemia stand an der Spitze der einen, Ezra ging mit der andern.[2])

Der beschränkte Urlaub Nehemias verhinderte nicht, dass er zunächst volle zwölf Jahre in Jerusalem verweilte. Ein kürzerer Aufenthalt hätte auch nicht genügt um Wandel zu schaffen. Im 32. Jahre des Artaxerxes (432) reiste er nach Susa — wie es scheint um zu versuchen, ob es ohne ihn in Jerusalem gehen würde. Es ging nicht, und er kam bald wieder. Die jüdische Aristokratie, an die während seiner Abwesenheit die oberste Gewalt zurückgefallen war, zeigte noch immer keinen Eifer für das Heilige. Der Zehnte war nicht nach Vorschrift verteilt, die Leviten, für die er bestimmt war, hatten nichts abbekommen oder waren doch verkürzt worden. Nehemia bildete nun eine gemischte Commission aus vier zuverlässigen Männern, die den Zehnten in Empfang nehmen und für seine gerechte Verteilung sorgen sollten. Es kam ihm besonders darauf an, es den Leviten und Sängern durch ein festes Einkommen zu ermöglichen, dass sie in Jerusalem blieben und sich rein ihrem geistlichen Amte widmeten; denn sie hatten sich schon gezwungen gesehen, die Stadt zu verlassen und in ihren Dörfern den Acker zu bauen. Der Sabbath war nicht streng eingehalten; er wurde als Markttag behandelt, an dem die

---

[1]) Nach Neh. 13, 10 wird man die Angabe 12, 27 so verstehn dürfen, dass Nehemia das zur Liturgie im Tempel nötige Personal dauernd an Jerusalem zu fesseln suchte.

[2]) Solche Processionen waren damals beliebt, wie die Chronik zeigt; es scheint auch Psalmen zu geben, die dafür gedichtet sind, z. B. Ps. 118. Die Angabe Neh. 12, 36 ist Zutat des Chronisten; aber auch in v. 33 wird Ezra als Teilnehmer an dem Zuge genannt.

Landleute und die tyrischen Krämer ihre Waaren zur Stadt brachten. Nehemia liess vom Freitag- bis Sabbathabend die Tore schliessen und verleidete den Händlern den Besuch des unheiligen Marktes. Er entdeckte auch, dass die Mischehen noch immer nicht ganz aufgehört hatten. Er fand Juden, deren Weiber aus Asdod und von Moab und Ammon waren, deren Kinder grossenteils nicht jüdisch, sondern asdodisch redeten. Er schalt und mishandelte die offenbar den niederen Ständen angehörigen Männer und nahm ihnen dann einen Eid ab, dass sie ihre Söhne und Töchter nicht mit Heiden verheiraten wollten.[1])

In der Meinung, Nehemia werde nicht zurückkehren, hatte es die Aristokratie sogar gewagt, ihre alten Verbindungen mit den benachbarten vornehmen Familien wieder anzuknüpfen. Der Ammoniter Tobia war nach Jerusalem gekommen, und der Hohepriester Eljaschib, der mit ihm verwandt war, hatte ihm eine Sakristei im Heiligtum eingeräumt, die bis dahin zur Aufbewahrung von Tempel-Geräten und -Vorräten gedient hatte. Nehemia warf die Sachen Tobias hinaus und gab den Raum seiner alten Bestimmung zurück. Ein Enkel des Hohenpriesters Eljaschib, ein Sohn des Jojada, hatte eine Tochter des samarischen Fürsten Sanballat geheiratet; Nehemia jagte ihn fort aus der Stadt.

Wie lange er fortfuhr, in dieser Weise seines Amtes zu walten, erfahren wir nicht. Jedenfalls ist es ihm gelungen, das Werk, dessen Seele Ezra war, für die Zukunft sicher zu stellen, die Juden vor der Unreinheit der Heiden und vor dem Rückfall ins Heidentum zu schützen. Ezra und Nehemia sind, durch die Gnade des Königs Artaxerxes, die definitiven Constitutoren des Judentums geworden. Sie sind uns nicht sympathisch, ihr Eifer erscheint uns beschränkt und engherzig. Aber sie waren von hingebendem Gemeinsinn beseelt, und ergriffen zu ihrem Zweck die richtigen Mittel. Als Kinder einer neuen Zeit zeigen sie sich dadurch, dass sie beide sich gedrungen gefühlt haben, ihre Memoiren zu schreiben.[2]) Leider

---

[1]) Nehemia hat hier nur einen Rest zu beseitigen, über dessen Vorhandensein er sich wundert. In der Hauptsache muss also das Verbot der Mischehen schon früher, während seiner ersten Anwesenheit, durchgedrungen sein. Aber es ist bemerkenswert, dass Nehemia nicht, wie einst Ezra, fordert, dass die bestehenden Mischehen gelöst, sondern nur, dass keine neuen geschlossen werden sollen. Der Fall mit dem Sohne Jojadas lag anders.

[2]) Es fällt auf, dass Ezra von Nehemia, abgesehen von 12, 33, nicht ge-

sind uns nur die des Nehemia vollständiger erhalten. Er hat sie geschrieben, damit ihm Gott all des Guten gedenke, das er für sein Volk getan habe; er reicht darin gewissermaassen sein Guthaben ein, damit es in das himmlische Conto eingetragen werde.

Dreizehntes Kapitel.

Das Gesetz.

1. Ezra war ein Gelehrter aus der Schule Ezechiels. Er wollte die Resultate der heiligen Wissenschaft, die im Exil unter den Priestern erblüht war, nach Palästina verpflanzen. Es wird berichtet, dass er das Gesetzbuch seines Gottes aus Babylonien nach Palästina mitbrachte. Er beabsichtigte ohne Zweifel, es dort so bald als möglich zur Geltung zu bringen. Aber andere, wenn nicht wichtigere, so doch dringlichere Aufgaben gingen vor und wurden zuerst von ihm in Angriff genommen. Schon an ihnen erlahmte seine Kraft; die Vollmacht, die ihm der Grosskönig gegeben hatte, erwies sich als durchaus ungenügend. Er konnte keinen seiner Pläne durchsetzen, ehe nicht ein mit ganz anderer Gewalt ausgestatteter Mann ihm seinen Arm zur Verfügung stellte. Seit der Ankunft Nehemias wird er aber auch nicht lange mehr mit der Einführung des neuen Gesetzbuchs gewartet haben. Leider erfahren wir aus den Memoiren Nehemias, welche ähnlich wie die des Ezra nach dem Anfang plötzlich abbrechen oder wenigstens intermittiren, nichts über diesen wichtigen Vorgang; wir sind jedoch aus einer anderen Quelle darüber unterrichtet. Allerdings nicht über die Vorbereitungen, sondern nur über den feierlichen Schluss-

nannt wird, und dass auch Jesus Sirach von ihm schweigt. Aber darum die Glaubwürdigkeit von Esdr. 8—10 und Neh. 8—10 zu bezweifeln, ist eher alles andere als kritisch. Ezra spielt hinter der Scene; Nehemia aber steht nicht bloss im Vordergrunde, sondern als Memoirenschreiber stellt er auch sich selber sehr geflissentlich in den Vordergrund. Der Gedanke, Memoiren zu schreiben, ist in jener Zeit durchaus neu: unmöglich können zwei Männer selbständig und unabhängig darauf verfallen sein. Vielmehr ist Nehemia dem Beispiel Ezras gefolgt und hat dessen Memoiren seine eigenen zur Seite gestellt, um sich selbst herauszustreichen und von jenem, der genug von sich geredet hatte, zu schweigen.

act, der wirkungsvoll in Scene gesetzt wurde, wie Ezra es liebte und wie es bei dieser Gelegenheit sich auch schickte.

Am ersten Tage des siebenten Monats, also zu Neujahr im Herbst[1]), versammelte sich alles Volk auf dem Markte vor dem Wassertor, zu dem Zweck um Ezra aufzufordern, dass er das Buch der Thora Moses vorbringe, das Jahve Israel geboten. Der Schriftgelehrte war präparirt, dieser Aufforderung zu entsprechen. Er bestieg eine hölzerne Kanzel, je sieben Priester traten ihm rechts und links zur Seite. Wie er das Buch aufschlug, erhoben sich die Anwesenden, Männer und Weiber; mit lautem Amen stimmten sie in den Eingangssegen ein, erhoben die Hände und warfen sich zu Boden. Darauf las er vor, vom frühen Morgen bis zum Mittag, in kleinen Absätzen, welche von einer Anzahl unter der Menge zerstreuter Leviten wiederholt und erklärt wurden. Die Wirkung war, dass ein allgemeines Weinen sich erhub, weil man sich bewusst war bis dahin die Gebote Gottes nicht befolgt zu haben; Nehemia und Ezra und die Leviten mussten die Aufregung dämpfen. Sie sprachen: dieser Tag ist Jahve eurem Gotte geweiht, trauert nicht und weint nicht, geht hin, esst was fett ist und trinkt was süss ist und gebt denen ab die nichts mitgebracht haben! Da zerstreuten sich die Versammelten und veranstalteten eine grosse Freude, weil sie die Worte verstanden hatten, die ihnen mitgeteilt waren. Am anderen Tage wurde die Verlesung fortgesetzt, aber bloss vor den Familienhäuptern; und zwar kam ein zeitgemässes Stück an die Reihe, nämlich die Verordnungen über die Feste, insbesondere über das unter grünen Zweiglauben zu feiernde Hüttenfest am 15. Tage des siebenten Monats, desjenigen, in dessen Anfang man grade stand. Mit grossem Eifer ging man daran, die seit den Tagen Josuas nicht rite begangene Feier nun zu rüsten, und mit allgemeiner freudiger Beteiligung beging man sie vom 15.—22. des Monats, nach der Vorschrift des Gesetzes Lev. 23. Am 24. aber ward in Sack und Asche ein grosser Busstag gehalten.[2]) Mit der Gesetzeslection wurde auch jetzt begonnen, darauf folgte ein Sündenbekenntnis, das im Namen des Volks von den Leviten ge-

[1]) Das Jahr fehlt; man wird aber nicht irren in der Annahme, auf welche auch die Stellung des Berichtes führt, dass die Sache eher am Anfange als am Schluss der Regierung Nehemias vor sich gegangen ist.

[2]) Wunderlich an seiner Stelle ist der erste Satz von Neh. 9, 2.

sprochen wurde und mit der Bitte um Gnade und Erbarmen schloss. Das war die Vorbereitung zu dem Haupt- und Schlussacte, worin die weltlichen und geistlichen Beamten und Ältesten der Gemeinde, fünfundachtzig an der Zahl, sich schriftlich auf das durch Ezra veröffentlichte Gesetzbuch verpflichteten, alle Übrigen aber sich mit Eid und Fluch verbindlich machten zu wandeln in der Thora Gottes, gegeben durch seinen Diener Moses, und zu halten alle Gebote Jahves und seine Satzungen und Rechte.

2. Es war eine Erneuerung des Bundes, durch den einst der König Josia das Volk verpflichtet hatte, aber auf weiterer Grundlage. Das deuteronomische Bundesbuch war wohl schon im Exil mit dem jehovistischen Geschichtswerk verbunden worden, und dazu kam jetzt der Priestercodex hinzu.[1]) Das Gesetz Ezras ist der Pentateuch, nicht der Priestercodex für sich.[2]) Aber dieser ist das Neue und gibt dem Ganzen das letzte Gepräge. Er bringt das Recht, die Stellung und Gliederung der Priester zu Buch, ferner ihre Thora, enthaltend die Regelung der religiösen Formen des

---

[1]) Der Jehovist ist ein Geschichtsbuch, das Deuteronomium ein Gesetzbuch. Der Priestercodex ist beides; er enthält indessen wesentlich gesetzlichen Stoff, der nur historisch eingerahmt und maskirt ist. Sein Grundstock ist der Leviticus nebst den verwandten Teilen der angrenzenden Bücher, Exod. 25—40 (mit Ausnahme von Kap. 32—34) und Num. 1—10. 15—19. 25—36 (mit geringen Ausnahmen). Der gesamte gesetzliche Stoff des Pentateuchs lässt sich einteilen in 1) die alte Priesterthora, die religiöse Regelung des Privatlebens, 2) die alte Cultuspraxis, 3) Recht und Moral.

[2]) Man beachte den wichtigen Umstand, dass nur der Pentateuch, ein Fragment des Hexateuchs, Gesetz geworden ist. Denn wäre das Buch Josua jemals mit Gesetz geworden, so wäre es auch Gesetz geblieben (besonders bei den Samaritern) und nicht mit unter die Propheten gekommen. Der Priestercodex aber, der ebenfalls in das Buch Josua hineinreicht, hat die Verstümmlung des Hexateuchs am Schluss geteilt und schon dazu gehört, als jene geschah; das ist ein Beweis für die ohnehin a priori allein zulässige Annahme, dass er nicht für sich allein Gesetz geworden ist. Es ist unmöglich, dass zuerst vom Priestercodex der Schluss abgeschnitten wurde, und dass erst später die Verschmelzung zunächst des Hauptteils mit dem Pentateuch, sodann des abgeschnittenen Schlusses mit dem Buche Josua erfolgte. Das Fehlen des Buches Josua im Gesetz entscheidet auch dafür, dass Ezra weder der Verfasser des Priestercodex noch des Hexateuchs gewesen ist; denn der Verfasser würde sein eigenes Werk unverstümmelt eingeführt haben. Wohl aber mag er das Buch Josua abgeschnitten haben, damit der Pentateuch als Gesetz Mosis gelten konnte.

Privatlebens und der Anforderungen des Cultus an die Laien, und endlich vor allem ihre Praxis, nemlich das Ritual des Tempeldienstes. Das Deuteronomium hatte, abgesehen von Aufzeichnungen aus der priesterlichen Thora, nur erst wenige und negative Vorschriften über den Cultus gegeben; es hatte die Höhen, die heiligen Steine Bäume und Pfähle verboten und den Opferdienst auf den Tempel von Jerusalem beschränkt. Der Priestercodex stellt den ganzen Cultus positiv dar; er nimmt alle Riten und Bräuche, öffentliche und private, in die Gesetzgebung auf und stempelt sie zu Bausteinen eines Systems der Theokratie. Das Deuteronomium enthält noch eine Menge juristischen Stoffes aus älteren Volksrechten. Der Priestercodex befasst sich ausschliesslich mit dem Cultus. Er kennt kein Volk Israel mehr, sondern nur die Gemeinde der Stiftshütte, d. i. des Tempels.[1]) Die Theokratie ist ihm Hierokratie, die Herrschaft des Heiligen in der Gemeinde. Um den Ort, wo der Heilige wohnt, bildet die Gemeinde ein Lager in concentrischen Kreisen von abgestufter Heiligkeit; zuerst kommen die Priester, dann die Leviten, dann die Laien. Die Aufgabe der Priester ist, durch den grossen Cultus des Opferdienstes die Function der Theokratie in Gang zu halten; die der Laien besteht darin, durch den kleinen Cultus der täglichen Reinigungen und übrigen Observanzen das Heilige vor Entweihung und Befleckung zu schützen. Die ganze Gemeinde ist ein heiliges Volk und ein Reich von Priestern. Heilig ist ein liturgischer Begriff, vorzugsweise negativen, exclusiven Inhalts. Ursprünglich gleichbedeutend mit göttlich wird es jetzt im Sinne von geistlich, priesterlich angewandt, als sei das Göttliche dem Weltlichen und Natürlichen durch äussere Merkmale, durch die Convenienzen der gottesdienstlichen Tradition, entgegengesetzt. Das Ideal der Heiligkeit der Gemeinde ist das Ideal ihrer Vergeistlichung. Merkwürdig zeigt sich diese Vergeistlichung auch im Sprachgebrauche. Der Schofar war früher die Kriegsdrommete oder das Horn der Wächter, um Lärm zu machen, das Analogon unserer Sturmglocke; ertönte der Schofar in einer Stadt, so erschraken die Leute — jetzt ist er ein friedliches Instrument in den Händen der Priester, niemand erschrickt ihn zu hören. Die Teru'a war in älterer Zeit das Kampfgeschrei, jetzt ist es die

[1]) Die Juden sind nur noch die Beisassen Jahves, ihm allein gehört das Land, er duldet sie nur bedingungsweise darin.

Tempelmusik. Das Wort für Heer und Kriegsdienst selber ist vergeistlicht, Saba ist auf die Liturgie des niederen Klerus übertragen.

Der Priestercodex fordert nun aber nicht, wie die Theokratie sein soll, sondern er beschreibt, wie sie ist. Es ist nicht bloss Manier, wenn er seine Gesetze in historischer Form gibt und so tut als seien sie von allem Anfange an erfüllt gewesen. Er setzt in der Tat das geistliche Gemeinwesen[1]) als bereits fungirend und im Ganzen und Grossen richtig fungirend voraus; er gibt ihm nur die abschliessende gesetzliche Unterlage. Er ist nicht das Programm einer Reformation; er steht nicht in, sondern über dem Kampfe. Selbst in Dingen, die etwa noch streitig sind, in Fragen, die die Gegenwart noch erregen, hütet er sich deutlich einzugreifen und irgendwie actuell und parteiisch zu erscheinen; er bewahrt überall seine olympische Gravität, hüllt die Gegenwart in die Vergangenheit und verschleiert die praktische Tendenz durch rein theoretisches Beiwerk. So enthält er zwar ein ganzes Bündel von Verboten der Ehe zwischen zu nahen Verwandten, aber ein Verbot der Ehe zwischen Juden und Heiden gibt er überhaupt nicht ausdrücklich, sondern lässt es höchstens zwischen den Zeilen lesen, in den Erzählungen über die Sorge der Erzväter für die Reinhaltung ihres Blutes. Er berührt hier einen Punkt, über den damals in der palästinischen Gemeinde ein lebhafter Streit entbrannt war, streicht ihn aber gar nicht besonders heraus, sondern redet darüber historisch in Ermahnungen der Patriarchen.[2]) Aus dieser merkwürdigen Objectivität und scheinbaren Parteilosigkeit des Priesterkodex, weil er sich möglichst in der Vogelperspective und fern von dem Schmutz der Actualität hält, begreift es sich, dass er,

[1]) Und damit die Fremdherrschaft. Alles Politische im Gesetz ist phantastisch: nur die Rechtspflege ist allerdings im gewissen Umfange noch im Besitz der Gemeinde, doch scheinen auch die Todesurteile des Priestercodex nur fromme Wünsche und deren Execution dem Himmel überlassen zu sein. Um die Rechtspflege bekümmert sich übrigens der Priestercodex wenig, indem er offenbar das Deuteronomium, das durch ihn nicht etwa abrogirt werden soll, auf diesem Gebiete als genügend erachtet.

[2]) Möglich ist es allerdings, dass die Erzählung von Phinehas (einer Figur, die dem Ezra oder Nehemia sehr ähnelt) und von seinem Eifer gegen das Huren mit den midianitischen Frauen gegen die Mischehen gerichtet ist. Aber die Absicht wäre kaum zu erkennen; es handelt sich in Num. 25 nicht um Ehen mit den Töchtern des Landes und überhaupt nicht um Ehen, sondern um Unzucht beim Heiligtum.

eingehüllt in die älteren Teile des Pentateuchs, nicht bloss bei den Juden leichter Eingang gefunden hat, sondern schliesslich sogar auch das Gesetzbuch ihrer Feinde, der Samariter, geworden ist.[1])

3. Der Priestercodex zieht die Summe aus der Entwicklung, welche die Volksreligion unter dem Einfluss der Verhältnisse und der Propheten seit der Zerstörung Samariens und seit Jesaias durchgemacht hatte. Er ist das Resultat der prophetischen Regulirung des Cultus, die unter Hizkia und Josia begann, durch das Exil mächtig gefördert wurde, und nach dem Exil zum Siege gelangte. Er geht über Ezechiel auf das Deuteronomium zurück, er tut den letzten Schritt, jenes den ersten. Das Hauptgebot des Deuteronomiums ist das der Centralisirung des Opferdienstes im Tempel zu Jerusalem. Die Forderung war neu und schnitt scharf ein. Sie war durchaus polemisch, und das Motiv der Polemik tritt klar hervor. Den vielen Anbetungsstätten wird die richtige entgegengesetzt, den lokalen und trotz dem gleichen Namen doch verschieden verehrten Gottheiten die einzig wahre, dem volkstümlichen halbheidnischen Cultus auf den Höhen der auf Grund des prophetischen Monotheismus gereinigte bildlose und moralische zu Jerusalem. Im Priestercodex merkt man kaum mehr etwas von dem Kampf gegen den Bilderdienst und die Unzucht auf den Höhen, davon, dass der gesetzliche Cultus in feindlichem Gegensatz zu dem alten populären seinen Ursprung hat; die charakteristische Antithese, in der die Stiftshütte als Folge und als Ersatz des goldenen Kalbes erscheint, findet sich in einem vorexilischen Stücke des Pentateuchs[2]). Die Polemik ist überflüssig geworden. Der Kampf hat längst zum Siege geführt, sein Ergebnis ist vollendete Tatsache, und als solche keiner Motivirung bedürftig. Das Correcte scheint aus der Natur des Cultus zu fliessen, nichts erinnert mehr daran, dass es auf Correctur beruht, nach Ideen die von anderswo

[1]) Die Innehaltung dieses Charakters ist dem Priestercodex dadurch erleichtert, dass er nicht innerhalb der Parteikämpfe der palästinischen Gemeinde entstanden, sondern aus Babylonien nach Jerusalem gebracht ist und aus den Kreisen der dortigen Schriftgelehrten stammt. Daher auch das völlige Schweigen über die levitische Tempelmusik, die sich erst in Jerusalem, nach dem Exil, ausgebildet hatte.

[2]) Nach Exod. 32. 33 gibt das goldene Kalb den Anlass zum Bau der Stiftshütte; der mosaische Cultus soll den populären Bilderdienst verdrängen und wird dadurch motivirt (Compos. des Hexat. p. 95. 100).

stammen und eigentlich jedem Cultus feind sind. An Stelle der Verbote tritt eine umfassende positive Darstellung. Alles wird geregelt und genau geordnet, so dass kein Abweichen nach rechts oder links, kein Zuviel und kein Zuwenig mehr möglich ist. Der gesetzliche Gottesdienst hat den populären einfach verschlungen, mit Haut und Haar, so dass auch nicht wenige abergläubische und ausgesprochen heidnische Bräuche mit hineingekommen sind, ohne im System irgend welchen Schaden anrichten zu können[1]). Gefordert wird die Centralisation, scharf und deutlich, mit der polemischen Spitze, aus der sie allein verständlich ist, allein im Deuterononium. Im Priestercodex wird sie nicht gefordert, aber sie wird vorausgesetzt', seit Moses und sogar seit den Erzvätern[2]), und ihre Folgen zeigen sich viel weiter und viel tiefer greifend. Sie hat sich nach jeder Richtung ausgewirkt und ist Ursach geworden, dass schliesslich der ganze Cultus ins Gesetz eingezwängt worden ist[3]).

Das Deuterononium will darum, weil es den Cultus auf den Höhen verbietet, doch nicht auch die Priester der Höhen ihres Dienstes entsetzen, sondern verstattet ihnen, denselben künftig im Tempel von Jerusalem auszuüben. Aber sie wurden von den dortigen Priestern nicht als gleichberechtigt zugelassen und gerieten in eine untergeordnete Stellung. Ezechiel sucht diese im Widerspruch zum Gesetz erfolgte Degradirung der Landpriester zu rechtfertigen; er erkennt zwar ihr bisheriges Priesterrecht voll an, deducirt aber, dass sie sich dessen unwürdig gemacht haben. Im Priestercodex gilt der auf diese Weise entstandene Unterschied zwischen Priestern und Leviten für so alt wie die Theokratie selber; so völlig legitim ist hier schon eine illegitime Consequenz des deuteronomischen Gesetzes geworden. Und wie in diesem be-

---

[1]) So die Phylakterien, die Glöckchen am Mantel des Hohenpriesters (um die Dämonen zu verscheuchen), das Fluchwasser (Num. 5), der Reinigungsvogel (Lev. 14), der Sündenbock für Azazel, die rote Kuh (wie starken Anstoss sie erregt hat, sieht man aus der zweiten Sure des Korans), und anderer Sühn- und Reinigungszauber echt heidnischer Art.

[2]) Die Erzväter sind im Jehovisten die Gründer der vorisraelitischen heiligen Stätten, die später in Verruf kamen und zerstört werden sollten. Im Priestercodex dürfen sie dort nicht wohnen und opfern, wohnen und opfern darum nirgends, sondern lassen sich nur irgendwo begraben.

[3]) Vgl. zum Folgenden die weiteren Ausführungen in den Prolegomena, besonders p. 35 ss. 78 ss. 105 ss. 354 ss. 442 ss.

kannten und augenfälligen Beispiele, so zeigt sich überall im Priestercodex, wie die Centralisation, weit über die ursprüngliche Absicht hinaus, unwillkürlich mit einer in ihr selbst liegenden Kraft gewirkt hat. Sie hat nicht bloss die lokalen Priesterschaften beseitigt, sondern auch die lokalen Gemeinden. Es gibt nur die Una Sancta im Priestercodex, die eine grosse Gemeinde der Stiftshütte; sie hat alle kleinen Sakralgenossenschaften aufgezehrt. Zugleich hat die Centralisation den Cultus selber äusserlich und innerlich umgestaltet. Durch die Verpflanzung aus dem Lokal hat er seine Beziehung zu den bunten Kreisen und den bunten Anlässen des Lebens verloren und einen monotonen statutarischen Charakter angenommen. Er ist ein Ding für sich geworden, in einer eigenen abgeschlossenen Sphäre; zum Ersatz für den verlorenen Sinn dient die immer weiter gehende Regelung der legitimen Form. Es ist eine Scheidung zwischen Natur und Gottesdienst, zwischen Weltlichem und Geistlichem eingetreten, die das Altertum nicht kannte, wo vielmehr der Cultus aus dem Leben emporblühte und es vergoldete. Freilich aber soll das Geistliche vorherrschen und wo möglich das ganze Leben in das Schneckenhaus des Cultus eingezwängt werden.

Die Feste waren in alter Zeit und noch im Deuteronomium Erntefeste. Im Priestercodex ist ihr natürlicher Anlass verschwunden, nur noch aus einigen versteinerten Rudimenten lässt er sich erkennen. Jahve hat befohlen, sie so und so an dem und dem Tage zu feiern — das genügt[1]). Die alten Festopfer waren die Erstlinge der Jahreszeit, die von den einzelnen Familien dargebracht und grösstentheils in Freudenmahlen vor Jahve verzehrt wurden. Im Priestercodex hat sich davon nur im Paschalamm eine Spur erhalten, im Allgemeinen sind sie zu blossen Abgaben geworden, als Festopfer sind an ihrer Stelle tödlich uniforme Opfer der Gesamtgemeinde eingeführt. Zugleich haben die Feste sehr an Bedeutung verloren. Ehedem und noch im Deuteronomium waren sie der Inbegriff des grossen, d. h. unter allgemeiner Beteiligung gefeierten Cultus. Im Priestercodex ragen sie nur noch als Reste des Alten in den neuen Gottesdienst der Gemeinde hinein, in den sie nicht mehr passen, weil derselbe aus etwas Ausserordentlichem etwas Regelmässiges geworden ist und nicht bloss mehr drei mal

[1]) Sir. 36, 7—9.

im Jahre, sondern alle Tage fortgehend gefeiert wird. Der wahre heilige Tag ist der allwöchentliche, der Sabbath, und das wahre Opfer ist das tägliche, das Tamid. Nicht mehr in den Festen, sondern im Tamid besteht der öffentliche Cultus; dadurch wird die Verbindung der Gemeinde mit dem Himmel beständig unterhalten. Früher war das Aufhören der Feste, jetzt ist das Aufhören des täglichen Opfers gleichbedeutend mit dem Untergange der Theokratie. Eine polemische Absicht ist bei dieser Denaturirung und Herabdrückung der Feste im Priestercodex nicht mehr zu bemerken; sie hat aber doch vielleicht unbewusst mitgewirkt, denn der Ursprung grade der Feste aus dem kanaanitischen Naturdienste liegt auf der Hand.

Das alte Hauptopfer war das Mahlopfer, welches in kleinen Kreisen an heiliger Stelle verzehrt wurde und eine Ess- und Trinkgemeinschaft zwischen den Gästen und Jahve stiftete. Die Feste waren zusammengelegte Mahlopfer; da musste, bei einem alle gleichmässig angehenden Anlass, jedermann im Heiligtum erscheinen, um sich zu freuen, zu essen und zu trinken vor Jahve. Neben diesem regelmässigen und allgemeinen Anlass zu opfern brachte das Leben eine Fülle ausserordentlicher und besonderer. Wenn man schlachtete, so opferte man auch; jede Schlachtung war ein heiliger Act. Aber seit der Centralisation des Cultus in Jerusalem musste die profane Schlachtung gestattet werden. Im Priestercodex besteht dieselbe schon seit Noah und den Patriarchen, sie hat hier das Mahlopfer bis auf einen kümmerlichen Rest zerstört, so dass Theophrast glauben konnte, es sei bei den Juden überhaupt unbekannt. Eine solche Mischung von Gottesdienst und Leben, von Heiligem und Profanem, ein so fröhliches und unbefangenes Hineinziehen der Gottheit in alles Menschliche passt nicht mehr in den tristen Ernst des Judentums. Will man sich freuen und Fleisch essen, so kann man schlachten; vor Gott soll der Gottesdienst rein und ausschliesslich das Geschäft sein. Was das Mahlopfer verloren hat, ist einerseits dem Brandopfer zugewachsen; es wird ganz und ausschliesslich der Gottheit geweiht, und zwar nicht von einer kleinen Gesellschaft, die sich dabei an heiliger Stätte beteiligt, sondern von der abstracten Gemeinde, die gar nicht dabei anwesend ist. Als Privatopfer andrerseits ist das Sündopfer eingetreten; es ist privat im strengsten Sinn mit Ausschluss jeder Idee von Gemeinschaft, und es ist kaum noch ein

Opfer überhaupt, sondern eine Busse, die in fest vorgeschriebener Weise zu leisten ist. Diese letztere Opferart, die vor dem Exil kaum bekannt war, wird jetzt besonders zeitgemäss. Im dem Maasse wie die speziellen Anlässe und Zwecke der Opfer wegfallen, tritt ein gleicher allgemeiner Anlass hervor, die Sünde, und ein gleicher allgemeiner Zweck, die Sühne. Im Priestercodex ist bei allen Tieropfern das eigentliche Mysterium die Sühne durch das Blut; am reinsten ausgebildet erscheint dieselbe bei den Sündopfern. Deshalb werden diese bevorzugt, zumal bei ihnen auch am meisten für die Priester abfällt. Den Gipfel der Sühneceremonien bildet der grosse Versöhnungstag, er ist der Schlussstein des ganzen Systems und bezeichnet dessen Geist am besten: Heiligkeit und Sühne gehören zusammen.

Die Sündopfer und der grosse Versöhnungstag verbinden den Tempelcultus mit dem kleinen Cultus der Leistungen und Observanzen, die den Laien vorgeschrieben sind; denn die eben dabei begangenen Versäumnisse und Versehen sind der Gegenstand der Sühne. Wir haben gesehen, dass diese Heiligung des Conventionellen vermutlich durch das Exil begünstigt ist, in einer Zeit wo der grosse Cultus pausirte. Damals erhielten die ererbten ethnischen Bräuche eine besondere religiöse Würde, und es zeigte sich, dass sie ein ausgezeichnetes Mittel waren das Judentum zu conserviren. Durch die Wiederherstellung des Tempels büssten sie von der einmal gewonnenen Bedeutung nichts ein. Im Priestercodex werden einzelne hervorgehoben als Zeichen des Bundes der Juden mit Jahve und ihrer Gemeinschaft unter einander. Andere sollen dem Herzen eine beständige Mahnung sein, nicht abzuschweifen in sündige Neigungen. Im Allgemeinen dienen sie als Zaun und Schutz, damit das Heilige nicht verunreinigt werde. Es zeigt sich eine gewisse Tendenz, Vorschriften, die ursprünglich nur für die Priester galten, auf die Laien auszudehnen. Jedenfalls sollten auch sie, als Anwohner und Beisassen des Tempels, ihr Leben geistlich und priesterlich führen, in einer bestimmt vorgeschriebenen religiösen Form. Die Priester besorgten nicht allein das heilige Geschäft, sondern auch die Laien beteiligten sich daran sehr ernsthaft. Das Blut genügte nicht, die Beschneidung musste hinzukommen, und der Einzelne musste sich dann durch fortgesetzte Anstrengung zum Juden machen. Der grosse öffentliche Cultus gab der neuen Theokratie einen festen einheitlichen Mittelpunkt. Aber

das Judentum konnte auch ohne ihn bestehen, wie das Exil gezeigt hatte; es ruhte viel sicherer auf dem character indelebilis der Beschneidung und auf der Arbeit des Individuums, sein Leben nach Vorschrift zu uniformiren. Es ist bezeichnend, dass im Gesetz der Sabbath fast nur Ruhegebot für jeden Einzelnen und als solches Abzeichen des Juden ist, dagegen seine Bedeutung für den Cultus zurücktritt.

4. Der Cultus war das heidnische Element in der Religion Jahves, grösstenteils erst bei der Einwanderung in Palästina von den Kanaanitern entlehnt; und er blieb vor dem Exil immer das Band. welches Israel mit dem Heidentum verknüpfte, eine stete Gefahr für die Moral und den Monotheismus. Er wurde daher von den Propheten bekämpft, aber er liess sich nicht einfach abschaffen. Er war zu tief mit dem Volke verwachsen, eine Volksreligion ohne Cultus liess sich nicht denken. Es entstand vielmehr die Aufgabe. ihn zu corrigiren. Die Reformation begann mit dem Deuteronomium; im Priestercodex ist sie so vollständig durchgedrungen, dass über den Wirkungen ihre Ursache vergessen scheint. Der ganze Cultus ist hier gesetzlich geregelt. Es wird ihm dadurch eine grosse Wichtigkeit gegeben, und das ist unleugbar ein Zugeständnis an die herrschende Richtung der Menge, ein Compromiss von den Compromissen, wie sie so häufig in der Religionsgeschichte vorkommen. Er wird jedoch zugleich dadurch auch ungefährlich gemacht; die alten Bräuche werden entgiftet und entseelt; was übrig bleibt, sind leere Formen, tote Werke, die nicht an sich. sondern nur dadurch Sinn und Wert haben, dass sie von Gott befohlen sind und genau nach Vorschrift verrichtet werden. Die Notwendigkeit aber, die alten Formen neu zu verwenden, lag in dem Bedürfnis, die durch schwerste Schicksalsschläge zerschmetterte und zersprengte Nation wieder in Rand und Band zu bringen und weiteren Zerfall zu verhüten. Die Organisation, die Fassung und Abschliessung des Judentums war die nächste und dringendste Aufgabe der Zeit. Ihr diente der Tempel und das Priestertum, ihr diente die Disciplin, durch welche die Laien zusammengehalten und abgesondert wurden, ihr diente überhaupt die Heiligung des Äusserlichen, des Ethnischen und Nationalen. Die prophetischen Ideen ergaben nicht die Mittel zur Gründung einer Gemeinde; im Gegenteil bedurften sie selber einer Einschalung, um nicht der Welt verloren zu gehen. Der gesetzliche Cultus lieferte diese Einscha-

lung; aus ursprünglich heidnischem Material wurde ein Panzer des Monotheismus geschmiedet. Der Widerspruch, dass der Gott der Propheten sich jetzt in einer kleinlichen Heils- und Zuchtanstalt verpuppte und statt einer für alle Welt giltigen Norm der Gerechtigkeit ein specifisch jüdisches Ritualgesetz aufstellte, der Bund, wodurch der allmächtige Gott ein Specialverhältnis mit den Juden einging, war für diese Zeit praktisch gerechtfertigt. Verleugnen tut sich auch im Priestercodex der moralische Monotheismus keineswegs. Er ist zwar gewöhnlich unter der aus altem vertragenen Stoff neu gewebten Decke Mosis verhüllt, aber bisweilen leuchtet er klar und deutlich hindurch. So in der Patriarchengeschichte, in der Offenbarung an Abraham: ich bin der Allmächtige, wandle vor mir schlicht und recht! Namentlich aber in der Schöpfungsgeschichte, wo die Welt durch Gott aus dem Nichts hervorgerufen und die Natur zur Sache degradirt wird, der Mensch aber ihr gegenüber und auf Seite Gottes steht, wenngleich auch er Kreatur ist. Die hier zum Ausdruck gelangende Weltanschauung hat der Praxis für lange Zeit eine gesunde Grundlage gegeben; wie befangen zeigt sich dagegen die Geschichte vom Garten Eden![1] Die Poesie hat gelitten, die Moral aber sich befreit und gehoben.[2] Der Fortschritt ist namentlich in den Ehe- und Keuschheitsgesetzen deutlich verspürbar.

Vierzehntes Kapitel.

Die zweite Hälfte der persischen Periode.

1. Über die äussere Geschichte dieser Zeit erfahren wir beinah nichts. Die biblische Geschichte hört eigentlich schon mit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer auf, jedenfalls aber mit dem Buch Nehemiae. Aus Angaben dieses Buchs lässt sich noch eine wie es scheint vollständige Liste der Hohenpriester von Cyrus bis auf Alexander zusammenstellen.[3] Eine schwache Kunde hat sich erhalten von einer Beteiligung der Juden an dem syrischen

[1] Proleg. p. 309ss.
[2] Vgl. auch Ezech. 18.
[3] Josua, Jojakim, Eljaschib, Jojada, Johanan, Jaddua (Neh. 12).

Aufstande gegen Artaxerxes Ochus; zur Strafe wurde eine Anzahl von ihnen an das südliche Ufer des Kaspischen Meeres nach Hyrkanien verpflanzt. Der persische Vezir Bagoas scheint damals gewaltsam in Jerusalem eingedrungen zu sein.[1]) Der Aufstand hatte noch ein Nachspiel, welches den Tempel, den Cultus und die Succession der Hohenpriester betraf und deshalb eine lebhaftere Erinnerung hinterliess. Der regierende Hohepriester Johanan ben Jojada hatte sich damals entweder wirklich compromittirt oder war doch bei den Persern verleumdet. Genug, Bagoas hatte die Absicht an seine Stelle seinen Bruder Josua zu setzen. Darüber kam es zu einem Wortwechsel der feindlichen Brüder im Tempel, der damit schloss, dass Johanan den Josua tötete. Wie Bagoas diesen Frevel an Johanan rächte, wird nicht gesagt. Dass er den Juden auflegte, für jedes beim täglichen Opfer geschlachtete Lamm fünfzig Drachmen an den Fiscus zu entrichten, kann nur eine Strafe für den Aufstand gewesen sein, nicht eine Strafe für das ganz ohne ihre Schuld im Tempel vergossene Blut. Die Busse wurde sieben Jahre gezahlt, wahrscheinlich bis zum Zusammenbruch des persischen Reichs.[2])

Über das auch für Palästina so bedeutungsvolle Vordringen der Araber in die Länder aramäischer Cultur lässt sich Einiges aus den darauf bezüglichen Weissagungen der späteren Propheten entnehmen. Aus Malachi und Obadia scheint zu erhellen, dass sie

---

[1]) Eusebius Chron. ed. Schöne II. 112. 113. Mit dieser Affäre bringt man das Buch Judith zusammen: der Bezwinger des jüdischen Aufstandes sei vielleicht der dem bekannten kappadocischen Satrapengeschlecht entstammende Orophernes gewesen, der sich nach Diodor 31, 28 damals hervortat; daraus erkläre sich möglicherweise der Name und die Rolle des Olophernes in jenem Roman. (Dafür spricht die Erwähnung des Bagoas neben Olophernes in Kap. 12. Bei Solinus 35, 4 liest man: Iudaeae caput fuit Hierosolyma, sed excisa est; successit Hiericus, et haec desiit, Artaxerxis bello subacta. Daran könnte richtig sein, dass Jericho der Heerd des Aufstandes war und zerstört wurde. Aber die Angabe bei Josephus, dass Bagoas den Tempel betreten und ihn dadurch verunreinigt habe, weist deutlich auf ein gewaltsames Eindringen der Perser in Jerusalem selbst. Vgl. Ant. 11, 297 ss; Bagoas heisst dort Bagoses.

[2]) Es ist anzunehmen, dass die Juden auch in manche Lokalfehden dieser Zeit verwickelt waren oder darunter zu leiden hatten. Es gibt Anspielungen auf Kriegsläufte in späteren Prophetien (Isa 24—27) und in einigen Psalmen, die unmöglich alle auf Bagoas oder gar auf Sanballat bezogen werden können.

in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts die Edomiter aus ihrer alten Heimat verdrängt haben, so dass diese nun auf das südliche Juda beschränkt wurden, welches sie teilweise schon früher okkupirt hatten. Ziemlich gleichzeitig müssen die Araber auch in Moab und Ammon und in den Süden des Philisterlandes eingedrungen sein; Goscham, der dritte im Bunde mit Sanballat und Tobia, wird nicht eben weit von Jerusalem gewohnt haben.[1] Die Juden gönnten den Nachbaren ihr Schicksal von Herzen, vor allen den Edomitern oder Idumäern, wie sie griechisch heissen. Auf diese hatten sie seit dem Exil eine unauslöschliche Wut, weil sie bei der Zerstörung ihrer Stadt geholfen und einen grossen Teil ihres Landes an sich gerissen hatten; auf der anderen Seite bewunderten sie freilich auch ihre Weisheit. Auch auf die Philister waren sie nicht gut zu sprechen; sie nannten sie die Bastarde, die Mischlinge. Diese westlichen Nachbaren vermittelten ihnen den Verkehr mit der See und mit der Cultur; sie waren ein wichtiges Handelsvolk, nach dem die Griechen dem ganzen Lande den Namen Palästina gaben. Unter ihren Städten trat damals neben Gaza besonders Asdod bedeutend hervor; mit den Asdodiern hatten die Juden die nächsten Beziehungen.

Das Verhältnis der Juden zu den Samaritern gestaltete sich

[1] Die Weissagung Sephanias über das Vordringen „der Hirten" gegen die Philister (2, 7) scheint sich auf die Araber zu beziehen; in der palästinisch-ägyptischen Wüste, die sich bis über Gaza hinaus erstreckt, erscheinen sie in der Tat am frühsten. Ihr Vordringen gegen Moab und Ammon kündet Ezechiel an. Die Edomiter sind vor der Mitte des 5. Jahrhunderts durch die nabatäischen Araber in den Negeb Juda gedrängt, der seitdem Idumäa heisst; Strabo (760) sagt mit einem leicht erklärlichen Irrtum, sie seien Nabatäer, aber durch einen Aufstand aus dem Nabatäerland vertrieben. Vgl. Isa. 21 und meine Bemerkungen zu Malachi und Obadia im Heft 5 der Skizzen; in Ps. 83, 8 trägt das alte Land Edom den arabischen Namen Gebâl. Es braucht jedoch nicht angenommen zu werden, dass die Edomiter allesamt aus ihrem alten Lande auswanderten; ein grosser Teil mag unter arabischer Herrschaft verblieben und der eigentliche Träger der nabatäischen Cultur gewesen sein: daher die Weisheit von Teman und die hebräischen Eigennamen bei den Nabatäern. Mit dem Vordringen der Araber scheint der damals auftauchende Name ʿAus (so wahrscheinlich richtig in der Septuaginta = عوص) zusammenzuhängen. Im Libanon werden sie zuerst erwähnt bei der Belagerung von Tyrus durch Alexander (Arrian II, 20, 4); sie heissen dort Ituräer (Gen. 25, 15. 1 Chron. 5, 19).

dadurch um, dass sie jetzt von diesen Bastarden, die ihre Brüder zu sein prätendirten, reinlich geschieden wurden, und zwar in Folge der Gründung der Gemeinde von Sichem.[1]) Jener vornehme Priester, den Nehemia wegen seiner anstössigen Heirat aus Jerusalem vertrieben hatte, floh zu seinem Schwiegervater Sanballat. Nachdem ihm von diesem ein Tempel auf dem Berge Garizzim bei Sichem erbaut war, organisirte er nach dem Vorbilde der jerusalemischen Hierokratie und auf Grund des nur wenig geänderten jerusalemischen Pentateuchs die samaritische Gemeinde und den samaritischen Cultus.[2]) Hatten die Samariter sich früher an die Gemeinschaft der Juden herangedrängt, so wollten sie fortan ebenso wenig mit jenen zu tun haben als jene mit ihnen. Der Tempel auf dem

---

[1]) Vgl. Cellarius, Collect. und Exerc. Samar. 1684 1705. Der alte Cultusort war Bethel gewesen, bis auf Josia. Die Stadt Samarien blieb heidnisch, und gehörte nicht zu der Gemeinde der Samariter; der Unterschied wird durch die Homonymie von Stadt und Land leicht verwischt, man muss ihn aber wohl beachten. In Sir. 50, 26 werden die Samarier als Ethnos mit den Philistern zusammengestellt und von der Gemeinde der Sichemiten (Samariter) unterschieden. Antiochus IV. stellte einen Vogt zur Unterdrückung des mosaischen Cultus in Sichem an (2 Macc. 5, 23). Hyrkan I. verleibte zunächst die Gemeinde von Sichem ein, erst viel später die Stadt Samarien. Josephus nennt Ant. 11, 344. 12, 262 die Samariter die Sidonier (das ist der Name der Nichtjuden in Palästina) in Sichem, und Sanballat ihren Satrapen; in der Stadt Samarien residirten die persischen und später die griechischen Beamten. Seit Herodes werden die Sebastener von den Samaritern auch durch den Namen unterschieden.

[2]) Joseph. Ant. 11, 302—312. Die chronologische Confusion des Berichts stösst ihn nicht um; ob die sam. Gemeinde erst zur Zeit Alexanders organisirt ist oder beinah hundert Jahre früher, fällt nicht schwer zu entscheiden. Kuenen (a. O. 295) schliesst aus dem Schweigen Nehemias über die weittragenden Folgen der Verbannung des Hohenpriestersprossen, dass das Factum keinesfalls die Bedeutung gehabt habe, die ihm Josephus zuschreibt. Aber Nehemia schweigt über vieles Wichtige; ausserdem kann ihm die Gründung der sam. Gemeinde, als er schrieb, noch unbekannt gewesen, ja sehr wohl erst nach seinem Tode geschehen sein. Im Übrigen steht es fest, dass die Samariter ihr Gesetz und ihre Verfassung, den Pentateuch und das Priestertum, von Jerusalem bezogen haben: höchst wahrscheinlich doch beides mit einander. Dass manchen vornehmen Priestern unter der Herrschaft Nehemias und der Exclusiven der Boden in Jerusalem unter den Füssen brannte, ist nicht verwunderlich. Wundern kann man sich höchstens darüber, dass sie das Gesetzbuch Ezras mitnahmen. Aber das begreift sich aus dem altertümlichen, objectiven und farblosen Schein dieses Gesetzbuches.

Garizzim war das Symbol ihrer Selbständigkeit als eigener religiöser Sekte, wenngleich sie in Wahrheit nur die Nachtreter der Juden waren.

2. Für die innere Geschichte sind wir zwar auch nur auf Rückschlüsse angewiesen. Wir können daraus aber mit Sicherheit erkennen, dass es sehr falsch ist, sich diese Periode als eine Art Winterschlaf der Gemeinde vorzustellen. Sie ist im Gegenteil wenn nicht für die Entstehung so doch für die Entwicklung der Institute sehr bedeutend. Dass wir von Individuen nichts hören, daran ist vielleicht allerdings nicht bloss die mangelnde Überlieferung Schuld, sondern der Charakter der Zeit, der der Ausbildung und dem Hervortreten selbständiger Persönlichkeiten höchst ungünstig war.

Der Hierokratie wurde erst jetzt die Krone aufgesetzt, dadurch dass der Hohepriester Ethnarch wurde. Im Priestercodex ist das schon halbwegs vorgesehen[1]), und es lag allerdings in der Consequenz der Dinge, dass die Spitze des Cultus in dem geistlichen Gemeinwesen auch die Spitze der Nation ward, ihr Vertreter gegenüber der heidnischen Oberherrschaft und der Verwalter auch der weltlichen Angelegenheiten, die ihr noch überlassen blieben. Aber diese Consequenz vollzog sich nur allmählich. Zur Zeit Ezras und Nehemias bildeten die „Vornehmen" die Obrigkeit, den Rat und das Gericht[2]); eine Weile ragte noch das Geschlecht Davids als das edelste unter den andern hervor. Wenn etwas Neues eingeführt werden sollte, so wurde die Gesamtgemeinde aus Stadt und Land berufen; wie es scheint, war dieselbe auch beim Blutgericht be-

---

[1]) Hier empfängt der Hohepriester bei der Investitur die Salbung, trägt Purpur und Diadem und bestimmt die Zeitrechnung, wie ein König (Prol.[3] p. 152). Im Übrigen ist an Stelle des Königs die Gemeinde, d. h. die geistliche Demokratie getreten, neben der die weltliche Aristokratie sehr zurücktritt. Die Kosten des öffentlichen Gottesdienstes, die bei Ezechiel noch der König trägt, werden durch eine Kopfsteuer der Gemeinde aufgebracht; der Königstempel ist eben ein Gemeindetempel geworden und das Königsopfer ein Gemeindeopfer (Tamid). Dass schon Zerubabel Grund zur Eifersucht auf Josua hatte, erhellt aus Zach. 6, 13, wo die Hoffnung ausgesprochen wird, dass sie sich gut vertragen würden. Aber es ist falsch zu glauben, dass schon damals, nach Zerubabel, der Hohepriester der Nachfolger des Davididen geworden sei. Ansprüche darauf mochte er wohl machen.

[2]) סגנים (Beamte) und חרים (Adlige, wie im Persischen und Aram. ἐλεύθεροι) stehen neben einander (Neh. 2, 16. 4, 8. 13. 5, 7. 7, 5) und für einander (2, 16. 12, 40 vgl. mit 6, 17; 13, 11 vgl. mit 13, 17).

teiligt.[1]) Die Priester werden als Mitglieder der herrschenden Aristokratie nicht genannt. Der Hohepriester ist der Tempelfürst, aber nicht der Fürst der Gemeinde. An der Stelle des Ethnarchen steht vielmehr der Landpfleger, ein Verwaltungs- und vielleicht Steuerbeamter, ohne militärisches Kommando. Der Posten ist unbedeutend, entsprechend der Geringfügigkeit des Bezirks; daher erklärt es sich, dass die Perser ihn mit Juden besetzten, und dass sie ihn schliesslich eingehen liessen.[2]) Ezra wird an die Beamten der Provinz Transeuphratene[3]) empfohlen, einen Landpfleger in Jerusalem findet er nicht vor und kommt mit ihm nie in Berührung. Nicht der Landpfleger in Jerusalem, dem es doch am nächsten gelegen hätte, sondern in Samarien stationirte persische Beamte interveniren beim Grosskönig wegen der von Ezra unternommenen Ummauerung Jerusalems. Nun erst versteht man die volle Wichtigkeit der Sendung Nehemias; er ist ein Dictator, der die Reibungen mit der jüdischen und halbjüdischen Aristokratie und mit den persischen Lokalbehörden nicht zu scheuen braucht, an denen Ezra gescheitert ist. Eine regelmässige Besetzung des Postens tritt mit ihm nicht wieder ein. Als er im Jahre 432 nach Susa zurückkehrt, lässt er keinen Nachfolger zurück; als er dann noch einmal wieder nach Jerusalem kommt, kann er ohne Weiteres seinen alten Platz, der leer geblieben ist, wieder einnehmen. Auch nach seinem Tode blieb die Stelle vacant. Dadurch war nun für den Hohenpriester die Bahn frei geworden, anstatt des Landpflegers wurde er der Ethnarch. Zur Zeit des Bagoas hatte er schon eine ganz andere politische Bedeutung als zur Zeit Nehemias. Mit ihm zu-

[1]) Vgl. Prov. 5, 14. 26, 26. Sir. 7, 7. 23, 24. Die Strafe der Steinigung wurde von der Gemeinde vollstreckt.

[2]) Zur Zeit Malachis (1, 8) gab es noch einen Landpfleger in Jerusalem. Nehemia (6, 15) erwähnt „die früheren Landpfleger“, indessen nicht notwendig als seine unmittelbaren Vorgänger; er hat vielmehr sowenig wie Ezra einen Landpfleger in Jerusalem vorgefunden, muss sich auch selbst erst ein Amtshaus bauen (2, 8). Aus der Art, wie er sich mit den alten Landpflegern vor seiner Zeit vergleicht, scheint zu erhellen, dass sie Juden gewesen sind: wenigstens wäre der Ruhm nicht fein, dass er sein Volk weniger bedrücke als Fremde und heidnische Vögte. Im Übrigen vgl. die Note auf p. 120.

[3]) Das ist von unserem dem persischen entgegengesetzten Standpunkte aus die Provinz diesseit des Euphrat, nämlich das jetzige Syrien und Palästina. Der Name findet sich noch in der seleucidischen Zeit 1 Macc. 3, 32. 7, 8. 11, 60.

gleich drangen seine Genossen in die Gerusia ein, wenn auch nicht so, dass sie einen förmlichen Stand darin bildeten. Die Berufung der Gesamtgemeinde, welche zur Zeit Ezras und Nehemias häufig geschah, ward mit der Zunahme und Ausbreitung der Bevölkerung schwieriger und kam allmählich ab. Jerusalem war der Sitz der Regierung; der dortige Stadt-Rat und Stadt-Gerichtshof war den entsprechenden Landbehörden übergeordnet. Auch in diese Landbehörden insinuirte sich das geistliche Element.[1])

Man darf nicht glauben, dass damit nun die Priester überhaupt Anteil an dem Regiment bekommen hätten. Es gab ihrer eine unverhältnismässige Menge; darunter waren ohne Zweifel viele, die nicht von den alten Tempelpriestern stammten, denen es aber gelungen war, ihr Erbamt zu behaupten, das sie nach Ezechiel verwirkt hatten. Die Söhne Aharons, wie sie im Gesetz heissen, umfassen offenbar nicht bloss die Söhne Sadoks. Indessen die gemeinen Priester hatten doch nur mit dem Cultus zu tun, in gesellschaftlicher und politischer Hinsicht waren sie von dem Priesteradel, aus dem der Hohepriester hervorging, durch eine breite Kluft getrennt. Die adligen Priester fühlten sich ihren weltlichen Standesgenossen näher verbunden als ihren geistlichen Brüdern niederer Herkunft und machten sich aus ihrem Rang und ihrer Macht mehr als aus ihrem Dienste.

Wenn manche Leviten Priester blieben, so schlüpften auf der andern Seite manche Nichtleviten in den niederen Klerus ein. Die Tempelsklaven fremdländischen Ursprungs, die Ezechiel aus dem Heiligtum verbannen wollte, blieben dennoch darin und gingen allmählich in den Leviten auf, von denen sie anfangs noch als Nethinäer unterschieden waren. Ebenso die Sänger, sie wurden mit der Zeit sogar den Leviten übergeordnet und erlangten am Ende eine wenigstens äusserliche Gleichstellung mit den Priestern.[2]) Das zeigt, welche Stellung die Musik in der Liturgie damals ge-

---

[1]) Neh. 11, 1. 2 Chr. 19, 8—11; vgl. Ez. 44, 24. In Esdr. 10, 14 ist die Rede von den „Ältesten und Richtern" der Städte und Dörfer.

[2]) Prolegomena p. 150s. Die genealogische Strenge, die Josephus contra Ap. 1, 30ss. rühmend hervorhebt, reicht nicht bis zum Exil hinauf. Es gibt freilich auch levitische Familiennamen, die alt sind und auf Abstammung oder vielmehr Herleitung von Moses führen, wie Gerschom und Muschi (Adjectiv von Mosche). Andere wie Libni, Hebroni, Korhi sind von judäischen Städten und Geschlechtern abgeleitet, deren Priestergeschlechter diese Leviten einst ge-

wann. Sie hatte freilich auch in alten Zeiten nicht gefehlt, war aber nach der Beschreibung des Amos von ziemlich roher Art gewesen. Ihre Blüte entwickelte sie erst im nachexilischen Tempel, sie wurde zugleich würdiger und kunstmässiger. Nicht bloss die Begleitung, sondern auch der Gesang lag in der Hand geschulter Techniker; die Gemeinde fiel nur gelegentlich mit Halleluja und Amen oder mit einem Refrain ein. Aber wenngleich von Chören ausgeführt war es der Idee nach doch Gemeindegesang; der Cultus fand damit in der Gemeinde ein Echo, wurde über das Opus operatum des Priesters emporgehoben, popularisirt und geistig beseelt. Der Inhalt der gesungenen Lieder war keineswegs bloss liturgisch. Nur die jüngeren Psalmen sind zum Teil ausdrücklich für den Gottesdienst gedichtet, die älteren durchaus nicht. Sie nehmen gar keine Rücksicht darauf, sondern sind völlig unbefangene Herzensergiessungen, in denen sich die ganze, allerdings enge Welt des Empfindens der jüdischen Frommen abspiegelt. Und doch sind sie frühzeitig im Gottesdienste verwandt; das zeigen die musikalischen Beischriften, die nur bei ihnen, nicht bei den eigentlich liturgischen Psalmen vorkommen und verhältnismässig alt sein müssen, weil sie bald nicht mehr verstanden wurden; das zeigt auch die Zurückführung auf die Sängergeschlechter und auf ihren Meister David, welche auch nur in den drei ersten Büchern durchgeht. Merkwürdiger Weise ist im Gesetz von den Sängern neben den Leviten gar keine Rede. Das Gesetz war eben in Babylonien entstanden, die Tempelmusik aber hatte sich in Jerusalem ausgebildet. Diese sehr fühlbare Lücke der Beschreibung des nachexilischen Gottesdienstes im Gesetz wird von der Chronik ausgefüllt. Da muss David ausführlichst nachholen, was Moses versäumt hat. Er richtet die Sängerchöre ein und die ganze musikalische Liturgie; dadurch erhält dieselbe die ihrer gegenwärtigen Bedeutung entsprechende historische Weihe. Die Chronik bewegt sich natürlich bei dieser Umformung des alten Recken in einen geistlichen Sängerfürsten ganz in dem Gleise der Anschauungen ihrer Zeit; sie liefert uns ein vollgiltiges Zeugnis für die Popularität des Gesanges und der Musik und für den ausserordentlich breiten Raum, den sie damals im Cultus eingenommen haben müssen.

---

wesen waren. Korah war ursprünglich ein judäisches Geschlecht und dessen Leviten hiessen die korhitischen Leviten; als Levitenname ist Korhi älter als Korah.

3. Zu dem Cultus als Mittelpunkt der Gemeinde kam das Gesetz als ein zweiter dazu. Durch seinen Inhalt stützte es allerdings den Cultus und erhöhte die Würde und Macht der Priester. Aber durch seine Form, als öffentliches Buch zum Unterricht und zur Nachachtung für die Gemeinde, hatte es eine andere Wirkung; es war kein Manuale für den Klerus. Das Ende war sogar, dass die Hierokratie durch die Nomokratie verdrängt wurde, freilich erst im Lauf einer langen Zeit.

Neben den Tempel trat die Synagoge; jener ein Gotteshaus im antiken Sinn, bestimmt zur Wohnung der Gottheit und zu ihrer Bedienung durch den Cultus; diese ein Gotteshaus im modernen Sinn, bestimmt zur Versammlung der Menschen und zu ihrer Erbauung durch Vorlesungen. Die Ursprünge der Synagoge liegen aller Wahrscheinlichkeit nach in Babylonien.[1] Sie hängt nicht mit den alten politisch-sacralen Vollbürgerversammlungen zusammen, eher mit den im Psalter so oft vorkommenden Conventikeln, die von der Partei der Frommen gehalten wurden; sie hat einen freien und lediglich religiösen Ursprung. Synagogenhäuser werden in einem makkabäischen Psalm erwähnt, als für den Bestand des Judentums wichtige Einrichtungen. Nur die amtliche Ordnung und die feste Liturgie der Synagoge gehört einer späteren Zeit an.

Neben die Priester traten die Schriftgelehrten. Zuerst erscheinen sie einzeln; Ezra wird als der erste genannt, dann noch ein zweiter, Sadok, aus der selben Zeit. In der Chronik bilden sie schon einen Stand, sogar mit fester und natürlich genealogisch begründeter Gliederung.[2] Die Schriftgelehrsamkeit war von Priestern im Exil, von Ezechiel und seinen Nachfolgern, angefangen worden, das priesterliche Gesetz war ihr Produkt, es war kein einfacher Niederschlag der Praxis. Auch Ezra, der die Schriftgelehrsamkeit von Babylonien nach Jerusalem verpflanzte, stammte aus priesterlichem Geschlechte; Leviten standen ihm bei der feierlichen Einführung

---

[1] Vor Allem liegen sie im Dunkel wie die Ursprünge alles Lebendigen und spontan Erwachsenen. Das Bedürfnis, heilige Stätten ausserhalb Jerusalems zu haben, war bei der palästinischen Gemeinde in den ersten beiden Jahrhunderten nach dem Exil nicht so dringend. Aber das Bedürfnis, das Gesetz und die Propheten sich vorlesen zu lassen, war freilich dort nicht geringer als im Exil und in der Fremde. Älter als die griechische Diaspora sind die Synagogen jedenfalls.

[2] 1 Chron. 2, 55.

des Gesetzes zur Seite und legten die daraus verlesenen Stücke den Hörern aus. Indessen wenn in Babylonien die Schriftgelehrten mit den Klerikern, die dort ja nicht amtiren konnten, zusammenfielen, so unterschieden sie sich in Jerusalem von ihnen als Theoretiker von den Praktikern. Sie rekrutirten sich mehr und mehr aus Laien, und verschiedenartige Elemente der Bildung concentrirten sich in ihren Kreisen. Ihr Name enthält an sich keine Beziehung zum Gesetz, er bedeutet einfach Literaten oder Gelehrte; sie berührten sich mit den Weisen, die ebenfalls in dieser Periode blühten. Man darf sie nicht verwechseln mit den pharisäischen Rabbinen; die älteren Schriftgelehrten waren keine Juristen und hatten keinerlei offizielle Stellung. Sie waren die Pfleger der Bildung und der Literatur. Aber freilich hatte die Bildung der Zeit durchaus religiöse Farbe, und das literarische Interesse war durch die heilige Überlieferung bestimmt. Das Studium derselben, der Midrasch, war die eigentliche Arbeit der Schriftgelehrten, während die Weisen ihre Weisheit ursprünglich aus Erfahrung und Beobachtung, auf der Gasse und in der Natur, schöpften. Auf Grund ihres Studiums waren sie auch die Lehrer des Volkes, indessen auf eine ganz freie, von selbst sich ergebende Weise. Die Synagoge war nicht direct die Stätte ihres Wirkens; noch in späterer Zeit durfte dort jeder lesen und lehren, ein gewisses Vorrecht hatten nur die Priester und Leviten.[1])

Das Gesetz trat durch seine öffentliche Anerkennung nicht in ausschliessenden Gegensatz gegen die sonst erhaltene Literatur. Es war nicht bloss Gesetz, sondern auch Lehr- und Erbauungsbuch. Dadurch trat es den älteren Lehr- und Erbauungsbüchern an die Seite; es verdrängte sie nicht, sondern hob sie zu sich empor und ergänzte sich durch sie. Wie im Pentateuch selber das Deuteronomium und der Jehovist neben dem Priestercodex, so blieben neben dem Pentateuch die prophetischen Bücher bestehen, zu denen auch die historischen zählten, weil die Geschichte das Arbeitsfeld

---

[1]) Die besten und fast die einzigen Angaben über die älteren Schriftgelehrten finden sich im Buche Sirach (6, 33 ss. 9. 14 ss. 14, 20 ss. 38, 24 ss.). Ihre Aufgabe ist die θεία διήγησις. Von den Weisen werden sie kaum noch unterschieden, die Weisheit hat nicht mehr die unabhängige populäre Art wie in den Proverbien. Aber völlig gesondert werden sie von den Handwerkern: sie bedürfen der Musse und eines freien Lebens. Das wurde bekanntlich hinterher ganz anders.

Jahves und seiner Vertreter war. Ein Widerspruch zwischen den Propheten und dem Gesetz ward nicht empfunden, im Gegenteil lebte noch das Bewusstsein, dass sie die Urheber des Gesetzes seien [1]). So dehnte sich die öffentliche und rechtliche Geltung, welche der Pentateuch durch einen formellen Akt bekommen hatte, auch auf die prophetischen und historischen Bücher aus, deren Autorität auf langjähriger stillschweigender Anerkennung beruhte. Das Gesetz erweiterte sich unter der Hand zur Sammlung der heiligen Schriften. Die Grosse Synagoge, welche den Kanon festgestellt haben soll, ist ein Erzeugnis gelehrter Phantasie. [2])

Man klammerte sich an das Alte an, machte es sich aber mundgerecht und suchte manchmal nur Deckung hinter seinem Namen. Die überlieferte Literatur wurde damals durch und durch judaisirt. Die Sanction war zugleich eine Überarbeitung. Schon im Exil begann dieser Process, damals im grossen Stil; er setzte sich durch Jahrhunderte fort, selbst nach der Kanonisirung der Schriften, schliesslich allerdings nur in allerlei Retouchen und Lasuren. Bekannt ist die Redaktion der historischen Bücher auf Grund des Deuteronomiums; die Handlungen der Regenten werden nach diesem Gesetze beurteilt und ihre Geschicke daraus erklärt; die Propheten begleiten mit ihren Mahnungen und Drohungen regelmässig alle Epochen. Erst dadurch entsteht eigentlich die heilige Geschichte. Auf die deuteronomistische Bearbeitung folgt eine spätere, die ein etwas anderes Ideal hat und die Vergangenheit nach diesem Ideal nicht bloss beurteilt, sondern umdichtet: die heilige Gesamtgemeinde tritt da handelnd auf um einen Greuel aus Israel auszurotten, die geistliche Republik unter der Leitung eines priesterlichen Propheten wird als die gottgewollte Form der Regierung der weltlichen Monarchie entgegengesetzt, die Erhebung eines Menschen zum Könige gilt als ein Abfall von Jahve. Weniger einförmig, aber in noch grösserem Maasse sind die Propheten dem Bedürfnis und dem Geschmack des Judentums angepasst. Nur Ezechiel ist uns in der ursprünglichen Form und im ursprünglichen Umfange erhalten; in Jesaias, Jeremias und den Zwölfen sind überall die Drohungen durch Heilsweissagungen gemildert

---

[1]) Prolegomena p. 418.

[2]) Kuenen, over de Mannen der Groote Synagoge, Amsterd. Akademie 1875. Bleek § 245 s.

und abgestumpft. Die Epigonen trugen teils durch kleinere Interpolationen und Correcturen in diese Bücher ein, was sie dabei empfanden und darin vermissten, ihre Gefühle und Hoffnungen; teilweise aber liessen sie durch grosse Einschübe und Anhänge von neueren Erzeugnissen das gewünschte Licht auf die alten Weissagungen fallen. Diese Einschübe und Anhänge mögen zum Teil durch Zufall an ihre jetzige Stelle geraten sein; gewiss ist, dass sie überall sich zeigen, dass sie für die neue Zeit das Alte erst geniessbar machen und die Richtschnur seines Verständnisses abgeben.

Der Pentateuch war von vornherein modern, sofern der Priestercodex den Ton angab und das Ganze stimmte. Aber auch hier arbeiteten unsichtbare Hände weiter, säuberten und glätteten, verbesserten und vermehrten die Ausgaben. Neben umfangreichen formellen Zusätzen, die namentlich in der Beschreibung der Stiftshütte erscheinen, zeigen sich auch materielle Änderungen. Die Einführung des goldenen Räucheraltars stammt erst aus der Zeit nach Ezra, ebenso die Erhöhung der heiligen Kopfsteuer von einem drittel Sekel auf einen halben, und die Herabsetzung des Einstellungsalters der Leviten von dreissig Jahren auf fünfundzwanzig.[1])

Das Alte wurde mit dem Neuen verquickt und davon durchwoben. Natürlich aber nicht allein durchwoben, sondern auch umwoben. Um das Gesetz bildete sich eine Sphäre der Gewohnheit und der authentischen Interpretation, die sich immer weiter ausdehnte und grössere Wichtigkeit erlangte als der geschriebene Buchstabe. Diese sogenannte Überlieferung der Ältesten, welche teilweise aufhob, meist aber ergänzte und zusetzte, wurde nicht aufgezeichnet und konnte um so besser mit der Zeit fortschreiten und sich ihr anschmiegen. Das war eine verhältnismässig gesunde, consequente und praktische Fortentwicklung. Von ganz anderer Art war der Nebel, der sich um den Stoff der alten Erzählung herumlegte und ihr Bild verwischte und verzerrte. Davon haben wir einen schriftlichen Niederschlag in der Chronik, einem Midrasch zum

---

[1]) Neh. 10, 32. Exod. 30, 13. Später wurde ein ganzer Sekel daraus, den jeder Jude jährlich nach Jerusalem entrichtete. Didrachmon ist in der Septuaginta die Übersetzung von Sekel. — Num. 4. Num. 8. In der Chronik werden die Leviten schon von zwanzig Jahren zum Dienst zugelassen. 1 Chr. 23, 24 ss. 2 Chr. 31, 17. Esdr. 3, 8. — Über Exod. 25 ss. vgl. Die Composition des Hexateuchs p. 137 ss.

alten Buch der Könige. Es ist eine wahre Travestie der Geschichte, die geistliche Tendenz vernichtet den ästhetischen Wahrheitssinn, hat kein Interesse für die Dinge wie sie sind, sondern verwendet sie nur als Beispiele für ein paar dürftige Ideen und dichtet sie nötigenfalls mit grosser Dreistigkeit darnach um.[1]) An die prophetische Literatur schloss sich die eschatologische an. Ihr Begründer war Ezechiel, der erste rein schriftstellernde Prophet, der die göttliche Offenbarung als ein Buch verschlang und als ein Buch wieder von sich gab. Er lieferte den Späteren das Schema für die Darstellung der Endzeit, in welches sie dann historische und individuelle Züge aus ihrer Gegenwart eintrugen, jedoch verbrämt mit anderem, dogmatisch misverstandenem Material aus der älteren Prophetie, so dass ein sonderbar phantastisches Gemisch entstand. Die eschatologische Weissagung ist immer Schriftstellerei, immer anonym und mit Vorliebe pseudonym: man suchte Deckung hinter dem Schatten des Altertums.

Doch schrieb man daneben auch freier und selbständiger. Der Kanon schloss nicht ab, sondern wies nur die Richtung an. Er beförderte gradezu das Erblühen einer neuen Literatur, die dann zum Teil allmählich selbst wieder kanonisch wurde. Wenn im dritten Jahrhundert des Büchermachens kein Ende war, so wird es im vierten und fünften nicht viel anders gewesen sein. Aus jenem besitzen wir das überraschende Zeugnis, aus den beiden anderen aber weit mehr Reste. Die Hagiographen stammen aus dieser Zeit, sie sind ein Erzeugnis des Judentums. Sie zeigen uns grösstenteils ganz neue Arten des Schrifttums. Wer hätte früher daran gedacht, seine Memoiren zu schreiben, wie Ezra und Nehemia! Auch die Psalmen haben keine Analogie in vorexilischer Zeit. Es sind Gebete in ganz anderem Sinn wie das Altertum sie kannte, einzig in ihrer Art; sie beruhen auf der Verzweiflung Jeremias und auf der Zuversicht des grossen Anonymus.[2]) Im Buch Iob besitzen wir gar eine Art philosophischen Dialogs; die Frömmigkeit

---

[1]) Anziehendere Proben des historischen Midrasch sind das Buch Jona und das Buch Ruth.

[2]) Sie sind allerdings nur zum kleinsten Teil originell, zum grössten Imitationen, die den Satz vom vielen Schreiben illustriren, vielfach auch gar keine wirklichen Gebete, sondern Predigten und gar Erzählungen in Form des Gebets. Man sieht, wie das Gebet eine Kunst und eine Literaturgattung wird.

selber wird hier zum Problem gemacht. Die Sprichwörter sind allerdings in ihrer Form alt oder vielmehr zeitlos, aber als Literaturgattung dennoch neu und in ihrem vorherrschenden Geiste jüdisch. Am alleroriginellsten ist das Hohelied; Namen und Sachen, die darin vorkommen, weisen es mit Entschiedenheit in unsere Periode. Man sieht daraus, dass das Gesetz den Juden die Liebespoesie noch nicht verbot und den Genuss des Lebens nicht unmöglich machte. Ein Rätsel ist es nur, wie das Buch in diese Gesellschaft geraten ist; wahrscheinlich durch ein Misverständnis.

Das Wichtigste bei all dem ist die Verbindung von Religion und Literatur. Das Alte Testament war den Israeliten unbekannt, es ist eine Einrichtung — zur grösseren Hälfte auch ein Product — des Judentums, erst die Juden sind aus einem Volk des Wortes das Volk des Buches geworden. Die Propheten fanden innerhalb des geistlichen Gemeinwesens keinen Spielraum mehr, das Gesetz verdrängte sie, die freie Rede erlag der festen Autorität der Schrift.[1]) Man darf aber den Vorteil dabei nicht übersehen, dass die Offenbarung durch das Buch zum Gemeingut gemacht wurde. Die Propheten hatten über den Mangel der Gotteskenntnis bei der Menge gescholten oder ihn auch wohl entschuldigt mit ihrer gedrückten Lage; aber den Versuch sie mühsam zu sich emporzuheben hatten

[1]) Zur Zeit Nehemias finden wir noch Propheten als politische Agitatoren (6, 7). Wenn sie nach Zach. 13 unterdrückt werden sollen, so werden sie eben damit als noch bestehend vorausgesetzt. „Ich schaffe die Propheten und den unreinen Geist aus dem Lande, und wenn noch einer als Prophet auftritt, werden sein Vater und seine Mutter ihn totschlagen, weil er Lüge geredet hat im Namen Jahves. Jenes Tages wird jeder Prophet sich seines Schauens, wenn es ihn ankommt, schämen und den härenen Mantel nicht mehr anlegen um zu betrügen; sondern sagen: ich bin kein Prophet, ich bin ein Ackersmann, der Acker ist mein Besitz und Gewerbe von meiner Jugend auf.“ Der Protest nimmt sich etwas sonderbar aus im Mund dieses Verfassers, der doch selber weissagt. Aber er tut es schriftlich und anonym, er protestirt nur gegen das öffentliche demagogische Auftreten im härenen Mantel. Die anonyme oder pseudonyme prophetische Schriftstellerei wucherte sogar von nun an. Übrigens starb auch der demagogische Enthusiasmus nicht ganz aus und brach in aufgeregten Zeiten öffentlich hervor. Nur mit der anerkannten Autorität der Propheten war es vorbei, sie wurden von den leitenden geistlichen Kreisen mit Mistrauen angesehen und es haftete ein Makel an ihnen. Die Polemik gegen die Demagogen, „die mein Volk irre führen“, findet sich übrigens schon bei Micha und Jeremias.

sie nicht gemacht, sie standen ihr ziemlich schroff gegenüber. Jetzt fiel dieser Gegensatz fort; die Schrift war das Mittel, dass Alle von Gott gelehrt wurden. Sowohl der Cultus als die Propheten standen nun im Buche, und jedermann konnte und sollte darüber Bescheid wissen. Die heilige Literatur war durchaus nicht esoterisch, sondern für alle Kreise bestimmt. Was davon nicht verstanden wurde, wirkte als Misverständnis um so erbaulicher, und für das Misverständnis war gesorgt. Die Bibel wurde die Fibel, die Gemeinde eine Schule, die Religion Sache des Lehrens und des Lernens. Frömmigkeit und Bildung gehörten zusammen; wer nicht lesen konnte, war kein rechter Jude. Man kann sagen, dass auf diese Weise die Anfänge des Volksunterrichts geschaffen wurden. In welcher Weise das geschah, liegt freilich im Dunkel; in der Synagoge, „der Judenschule“, lernte man doch nicht lesen und schreiben und die Schriftgelehrten waren keine Elementarlehrer. Aber das Ziel der Bildung um der Religion willen war aufgesteckt und erweckte den Wetteifer, wenn es auch nicht mit einem Schlage erreicht wurde.

4. Der grossen geistigen Regsamkeit dieser Zeit entsprach ein äusserer Aufschwung. Unter dem beginnenden Verfall des persischen Reichs hatte freilich grade Syrien und Palästina viel zu leiden. Um die öffentliche Ruhe und Sicherheit scheint es schlecht bestellt gewesen zu sein, die Oberherrschaft hatte weder die Macht noch den Willen, den Fehden zu wehren und den Landfrieden aufrecht zu halten. Unter diesen Umständen begreift es sich, dass in den Sprichwörtern der Jüngling gewarnt wird vor der Versuchung, unter die Räuber und Spitzbuben zu gehen. Auch innerhalb der Gemeinde und zu Jerusalem fehlte es nicht an schlimmen Zwisten und Wirren. Wir hören in den Psalmen von Mord und Totschlag, falschen Anklagen, Verläumdungen und Ränken aller Art. Aber doch begannen damals die Juden sich aus der Dürftigkeit emporzuarbeiten. Ihr Hauptgewerbe war nicht etwa der Handel [1]), sondern die Landwirtschaft. Darauf ruhte der Segen Gottes und dadurch

[1]) Der Handel wurde scheel angesehen (Sir. 26, 20 — 27, 3) und noch in dieser Zeit vielfach den „Tyriern“ und „Kanaanitern“ überlassen, d. h. wahrscheinlich vorzugsweise den Asdodiern. Doch mehren sich die Spuren der Bekanntschaft mit der Schiffahrt (Prov. 23, 34. 31, 14. Ps. 107, 23 ss. Jona). Vielleicht wird in Eccl. 11, 1 der überseeische Handel empfohlen, das Verschiffen des Öls etc. über Meer.

kamen sie zu Wohlstand. Es war eine Freude zu sehen, wie in einem fetten Jahr die Triften sich mit Vieh füllten, die Täler mit Korn bedeckt waren, und auf den Bergen die Obstpflanzungen rauschten wie ein Wald, wie in einem ordentlichen Haushalt die Wirtschaft unter der Hand einer tüchtigen Frau vor sich kam.

Mit dem Wohlstand stieg auch die Bevölkerung. Noch zur Zeit Nehemias waren die Juden eine unbedeutende Sekte, die in Jerusalem und der Umgegend Platz fand. Herodot nahm keine Notiz von ihnen.[1] Wäre er nach hundert Jahren des Weges gekommen, so würde er vielleicht nicht so achtlos an ihnen vorbei gegangen sein. Damals hatten sie sich vermehrt und ausgebreitet zu einem nicht mehr zu übersehenden Volke. So erklärt es sich, dass sie an dem Aufstande gegen Ochus teilnahmen und dass dieser eine Anzahl von ihnen nach Hyrkanien verpflanzen konnte, ohne dass die Einbusse fühlbar ward. Für Alexander und seine Nachfolger waren sie eine unerschöpfliche Menschenquelle.

Sion, die Unfruchtbare, sah wieder eine fröhliche Schaar von Kindern um sich. Woher kam ihr der überraschende Zuwachs? Es waren nicht bloss ihre eigenen, sondern auch und vielleicht sogar vorwiegend adoptirte Kinder. Ezra und Nehemia kämpften noch dafür, dass die Gemeinde auf die Söhne der Gefangenschaft beschränkt bliebe, sie wollten die halbschlechtige Bevölkerung nicht zulassen, die während des Exils im Lande erwachsen war, sie banden die Religion an das Blut. Sie drangen eine Weile durch, indessen es dauerte nur eine Weile und war auch nur für eine Weile nötig. An sich wohnte dem Monotheismus die Neigung inne, sich über die Welt auszubreiten, wobei das Privilegium der Juden nicht zu kurz zu kommen brauchte; die Juden sollten ja nicht Heiden werden, sondern die Heiden Juden. Seit diese Tendenz in Isa. 40 ss. zum ersten mal zur klaren Äusserung gekommen war, liess sie sich nicht mehr unterdrücken, auch nicht durch Ezra und Nehemia. Die Bücher Ruth und Jona sind Zeugnisse dafür. Die Juden konnten allerdings nicht von vornherein die Halbheiden als gleichberechtigt in Jerusalem anerkennen, sie mussten sich als Herren im Hause zeigen; sonst liefen sie Gefahr, selber in dem Gemisch unterzugehn. Diese Gefahr brauchten sie aber nicht mehr zu scheuen, als die Zudringlichkeit der Halbheiden aufhörte, als

[1] Der Gegenbeweis bei Joseph. contra Ap. 1, 168 ss. besagt nicht viel.

insbesondere die Samariter sich vollkommen von ihnen abschieden. Nachdem sie sich durchgekämpft hatten, durften sie die Paganen heranziehen und aufnehmen, in der Gewissheit zu assimiliren und nicht assimilirt zu werden.

Eine auffallende Probe, wie sie sicherer und weitherziger im Verkehr wurden und von ihrer ängstlichen Exclusivität zurückkamen, liegt darin, dass sie ihre angestammte alte Sprache allmählich verlernten. Welch wirksames Mittel sich zu isoliren gaben sie damit preis! wie hätte Nehemia sich darüber ereifert! Sie begannen im täglichen Leben aramäisch zu reden, wie ihre Nachbaren.[1] Das Hebräische wurde nur als Literatursprache beibehalten, als solche freilich noch lange Zeit, und nicht bloss von den Gelehrten. Eine wichtige Folge davon war die Notwendigkeit, die heiligen Schriften nach der Verlesung in die Landessprache zu übertragen. Das Targum ward ein Teil des synagogalen Gottesdienstes, daran schloss sich jetzt die erbauliche Erläuterung und die Predigt an, die noch bei den christlichen Syrern Turgâm heisst.

In den Psalmen finden sich nicht wenige Anspielungen auf die Propaganda und die Diaspora. Der Knecht Jahves ist sich seiner Aufgabe, die Welt zu bekehren, bewusst.[2] Freiwillige aus den Heiden haben sich dem Volke des Gottes Abrahams angeschlossen; Jahves Name und seine Lobpreisung ist über die Enden der Erde verbreitet. Sion ist der Mittelpunkt einer sehr ausgedehnten Gemeinde, ihre Kinder sind weit und breit zerstreut, sie bleibt ihrer

---

[1] Nehemia entsetzte sich, Familien zu finden, deren Kinder nicht jüdisch, sondern asdodisch redeten. Asdodisch ist schwerlich ebenfalls hebräisch und vom Jüdischen nur durch geringe Nuancen verschieden, sondern es ist der aramäische Dialect, der bei den westlichen Nachbaren der Juden geredet wurde. Die angebliche Münze von Asdod mit angeblich hebräischer Legende, aus der man geschlossen hat, dass im 4. vorchristlichen Jahrhundert zu Asdod noch nicht aramäisch gesprochen worden sei, ist in Wahrheit eine persische Satrapenmünze, wie sich jetzt herausgestellt hat. Ein merkwürdiges Zeugnis dafür, wie ganz das Aramäische zur Sprache der Juden geworden war, bieten die einheimischen Benennungen der Priester, die Josephus in der Beschreibung der mosaischen Theokratie gibt. Er sagt Kahanaia statt hakohanim und Kahna rabba statt hakohen hagadol. Denn Ant. 3, 151 ist natürlich χααναια zu lesen statt χαναναιας, und χαναραβα statt αναραβαχην; die Corruptel nähert den Laut an Kanaan und Arabarches an.

[2] Ps. 51.

aller Mutter und ihre eigentliche Heimat. Alle mit einander, wo sie auch sich aufhalten, betrachten sich als Beisassen und Schutzbefohlene des Tempels und der Gottheit; beim Gebet richten sie sich dorthin. Es wäre fein und lieblich, wenn die Zusammengehörigen auch zusammen wohnten; da das nicht sein kann, so treffen sie sich wenigstens bei den Festen.[1]) Die Bedeutung der Feste verändert sich und wächst ungemein durch die Wallfahrten; sie geben die Gelegenheit zur Pflege der Gemeinschaft zwischen den entferntesten Brüdern. Ein anderes wichtiges Mittel ist die Tempelsteuer, die allen Juden obliegt.

Die Ausbreitung des Judentums ist nicht durch das Exil bewirkt, sondern erst nach dem Exil von Babylon und von Jerusalem ausgegangen, zumeist aber von Jerusalem.[2]) Sie beruht grösstenteils auf Assimilirung heidnischer und halbheidnischer Elemente. Was die Heiden anzog, war nicht bloss der Monotheismus, auf den sie durch die beginnende Götterdämmerung vorbereitet waren, sondern vor allem das feste geschlossene Wesen der Juden, das ihnen in einer unheiligen und anarchischen Zeit einen Halt bot. Wie der Process begann und wie er fortschritt, wissen wir nicht. Es liegt in der Natur der Sache, dass von Jerusalem aus zunächst

---

[1]) Ps. 47. 48. 51. 84. 122. 132. Am merkwürdigsten ist Ps. 87, dessen Text allerdings so beschaffen ist, dass man ihn nicht übersetzen, sondern nur den Sinn erraten kann. „Wie herrlich ist Gottes Stadt, die er gegründet hat auf heiligen Bergen! Jahve liebt die Tore Sions, vor allen anderen Wohnungen Jakobs. Herrliches sagt man von dir, du Stadt Gottes. Von Rahab und Babel, von Philisterland Tyrus und Kusch, ist dieser und jener meiner Bekenner gebürtig. Aber Sion nennt ein jeder seine Mutter, und er selbst, der Höchste, hält sie fest. Jahve schreibt an in dem Völkerbuche: dieser ist da und jener dort gebürtig; aber Vornehme und Geringe, ihrer Aller Heimat ist in dir, Jerusalem." Das Völkerbuch ist eine von Jahve geführte Bürgerliste seiner unter den Völkern versprengten Untertanen.

[2]) Die zehn Stämme haben nichts damit zu tun, so viel auch darüber gefabelt wird; sie sind in der messianischen Weissagung eine rein ideale Grösse. Auch in Ägypten hat sich das Judentum nicht schon seit dem Exil ausgebreitet; die Colonie, mit der Jeremias dorthin auszuwandern gezwungen ward, ist gemäss seiner Weissagung spurlos untergegangen. Von Babylonien aus verbreitete sich das Judentum am Euphrat und Tigris (Antiq. 12, 149) und auch in Medien (Tobit). Nirgends gibt es Juden vormosaischer Observanz, der Pentateuch ist nicht bloss die Grundlage der jerusalemischen und babylonischen Gemeinde, sondern auch der Diaspora.

das Land Benjamin und Juda — letzteres so weit es nicht in der Hand der Idumäer war — judaisirt wurde. Mit Überspringung von Samarien scheint dann Galiläa an die Reihe gekommen zu sein, weiter die Seeküste und das Land jenseit des Jordans.[1] Hier hat das Judentum überall frühzeitig Fuss gefasst, aber niemals das Heidentum gänzlich verdrängt — selbst in Galiläa nicht. Als älteste Sitze der Juden ausserhalb der Grenzen Palästinas werden in Ps. 87 Ägypten und Meroe neben Babylonien genannt. In diese entfernteren Gegenden mögen sie durch den Handel gekommen sein. Jeder Jude trug das ganze Judentum unter den Sohlen, ein Samenkorn genügte unter günstigen Umständen um einen Baum zu erzeugen.

Fünfzehntes Kapitel.

Die jüdische Frömmigkeit.

1. Das Gesetz hat keinen plötzlichen Einschnitt in die bisherige Entwicklung gemacht. Seine erstickende Wirkung hat es erst allmählich ausgeübt; es dauerte lange, bis der Kern hinter der Schale verholzte. Bis auf den Pharisaismus blieben die freien Triebe in lebendiger Kraft, die von den Propheten ausgegangen waren; das ältere Judentum ist die Vorstufe des Christentums. Was im Alten Testament noch heute wirkt und ohne historische Vorbildung genossen werden kann, ist zumeist Erzeugnis der nachexilischen Zeit; von da aus wird gewöhnlich auch das israelitische Altertum erbaulich misverstanden.

In dem Chaos des Weltreiches, in dem die Nationen und damit zugleich Religion und Sitte sich auflösten, standen die Juden fest wie ein Fels im Meer. Das war die Frucht der Organisation und der Disciplin, der sie sich unterwarfen. Aus den zerschmetterten Resten ihres untergegangenen Gemeinwesens stellten sie ein neues her, in einer anderen Sphäre, in der es der natürlichen Bedingungen eines Volkstums entraten konnte. Mit Ernst und Eifer ohne gleichen strebten sie sich selber zu Juden zu erziehen und als Juden zu erhalten. Sie brachten es in vielen Stücken weiter als

[1] Galiläa 2 Chr. 30, 10 s., Philisthäa und Tyrus Ps. 87, 4, Basan Ps. 68. Der letztere Psalm ist freilich wohl sehr jung.

ihre Väter. Aber sie waren Epigonen. Sie zehrten von der Vergangenheit, von der alten Geschichte, von der alten Prophetie. Jahve erweckte keine Helden und tat keine Wunder und Zeichen mehr. Die Gegenwart hatte keine Geschichte mehr, in der er wirkte, und das ewig gleichmässige Getriebe der heiligen Anstalt war kein Ersatz dafür. Der Mund der Propheten schwieg, die Offenbarung war ein Buch geworden und damit ihr Begriff negirt. Aus der freien Luft fühlen wir uns in eine enge Stube versetzt. Das geistliche Wesen durchdrang das Leben, die fromme Phrase beherrschte die Literatur und die Umgangssprache. „Der Segen des Herrn sei über euch, wir segnen euch im Namen des Herrn“ — das war der Gruss, den die Vorübergehenden den Schnittern auf dem Felde zuriefen. Den Kindern gab man eine Zeit lang Namen wie Hakkeleja und Eljoenai, Harr-auf-den-Herrn und Auf-den-Herrn-sehn-meine-Augen. Später griff man zurück auf die heilige Urzeit und legte den Kindern die alten Volks- und Stammnamen bei, Isaak Jakob Joseph u. s. w. Die archaisirende Neigung nahm sogar gelehrte Alluren an.

Man darf nun aber nicht glauben, dass die Juden sich in dieser Enge befriedigt gefühlt hätten. Der Abstand von Sonst und Jetzt war ihnen selber wohl bewusst. Sie empfanden ihn noch ganz anders als er wirklich war, weil sie die alte Zeit verklärten und die Vorzüge ihrer eigenen nicht in Anschlag brachten. Die Religion des Gesetzes war zugleich die Religion der Hoffnung, und die Hoffnung richtete sich auf die Herstellung der alten Herrlichkeit. In der Zukunft sollte die Vergangenheit wieder aufleben. Die Gegenwart lag wie ein Interim dazwischen; sie hatte den Charakter des Unzureichenden, Vorläufigen. Man suchte sich selbst notdürftig über Wasser und die Gottheit an einem schwachen Bande mit allen Kräften festzuhalten. Die Restauration des Cultus war nur ein Angeld auf etwas Grösseres. Die Gesetzesarbeit war eine beständige Vorbereitung auf den Advent des Herrn zu seinem Volke, und eine beständige Bitte, dass er komme. Die Stimmung, die wir bei den heimgekehrten Verbannten fanden [1]), blieb permanent, weil der Widerspruch nicht aufhörte, dass das messianische Heil längst fällig war und doch nicht eintrat. Die Befreiung aus dem Exil hatte die bitter empfundene Fremdherrschaft doch nicht

---

[1]) p. 123 s.

beseitigt. Nachdem das Gefängnis längst gewendet war, musste die Bitte „Wende das Gefängnis!“ noch immer wiederholt werden. Sion war zwar wieder gebaut, doch im Druck der Zeiten. Die Frömmigkeit war Traurigkeit; erst von der Zukunft wagte man zu hoffen, dass dann die Opfer dem Herrn gefallen würden.[1]

Die jüdische Hoffnung hatte nicht den realistischen Charakter der alten Weissagung. Keine Brücke leitete von der Gegenwart hinüber in die Zukunft, das Reich Davids sollte plötzlich durch das Eingreifen eines deus ex machina in die Welt gesetzt werden. Die Ereignisse der Zeit führten den Tag Jahves nicht herbei, sondern waren nur Symptome, dass er nahe. Schliesslich trogen sie alle, aber das schadete der Hoffnung nicht. Sie wurde nicht erschüttert, nur verschoben — genau wie bei den ersten Christen. Je weniger sie sich verwirklichte, um so ausschweifender wurde sie. Sie war Eschatologie.

Ihr Material schöpfte die Eschatologie — abgesehen von dem aktuellen Einschlag, den die Gegenwart lieferte — aus der alten Geschichte, der besonders einzelne markante Züge entlehnt wurden, und aus der Prophetie. Die Weissagungen waren mit der Erlösung aus dem Exil nur scheinbar erfüllt, sie mussten noch einmal erfüllt werden. Demgemäss wurden sie variirt oder transponirt; sie bekamen einen phantastischen Sinn. Das Historische wurde auf diese Weise zu einem neuen gespenstischen Leben erweckt. Gog und Magog, der Sephoni und die Geenna sind auffallende Beispiele.[2]

Die grosse Krisis verläuft nach einem einfachen und festen Schema. Sie wird angekündigt durch Zeichen verschiedener Art: Heuschrecken, Verfinsterung von Sonne und Mond, Krieg und Mord, Auflösung der inneren Bande in Gemeinde und Familie. Das Tun Jahves selber schaute man nicht mehr, es war übergeschichtlich

---

[1]) Neh. 9, 36. Dan. 9, 25. Mal. 3, 14. Ps. 51, 21.

[2]) Skizzen V. zu Sophon. 2, 15. Joel 2, 20. Mal. 3, 1. Die Geenna ist eigentlich das Tal Gehinnom bei Jerusalem. Dort stand in der Zeit Manasses der Altar, worauf die Kinder dem Jahve verbrannt wurden. Diese hochheilige Stätte des Frevels soll nach Hierem. 7 bei der Einnahme der Stadt durch die Chaldäer zu einer Stätte des Gemetzels und zu einer allgemeinen Leichengrube entweiht werden. Daher in der Septuaginta die Übersetzung πολυάνδριον, daher dann weiter die Bedeutung der Geenna. — Aus späterer Zeit ist das beste Beispiel der Antiochus des Buches Daniel, der zum Antichrist wird.

geworden, die Ereignisse wiesen nur darauf hin, dass es bevorstehe. Später nannte man diese Zeichen die Wehen des Messias.[1])

Darauf tritt zunächst eine Reinigung und Sichtung innerhalb der Gemeinde ein. Die Sünden und die Sünder in der Gemeinde hindern die Ankunft des Heils. „Wir brummen alle wie die Bären und girren wie die Tauben, in ungeduldiger, sehnsüchtiger Erwartung, aber unsere Missetaten erklären die Verzögerung" heisst es Isa. 59. Das Exil hat also noch nicht genügt, es muss noch einmal ein Rest ausgesiebt werden, noch einmal eine Läuterung der Juden selber erfolgen, ehe Jahve bei ihnen Wohnung nehmen kann. Das ist die grosse Worfelung in Ps. 1 und in vielen anderen Psalmen, das innere Gericht und die Apokatastasis bei Malachi. Bei Joel tut die Ausgiessung des Geistes über das ganze Volk in ungefährlicherer Weise die selben Dienste.

Das eigentliche Gericht kehrt sich nicht gegen die Juden, sondern gegen die Heiden. Seit dem Verfasser von Isa. 40 ss. betrachten die Juden das Heil als ihr Recht und die Weltgeschichte als einen Process darum, der sich zwischen ihnen und den Heiden abspielt. Der Process hätte längst zu ihren Gunsten entschieden sein sollen; sie sind enttäuscht und beinah erbittert, dass sie das Recht, das sie haben, noch immer nicht bekommen. Das Gericht soll es ihnen verschaffen, es soll die Herrschaft der Heiden brechen. Zu einem letzten Ansturm gegen die Theokratie versammelt sollen sie vor den Toren Jerusalems zertreten werden: das ist die Vorstellung, die seit Ezechiel für die Eschatologie charakteristisch ist. Man träumte indessen noch nicht von einem jüdischen Weltreiche; man hasste die Unterdrückung des Nationalen. Die Heiden werden nicht den Juden, sondern nur Jahve untertan sein, d. h. ihn als den wahren Gott und Jerusalem als die Stätte seiner Verehrung anerkennen und dorthin ihre Opfer und Gaben bringen. Der Knecht vergass nicht seinen Beruf, den Völkern die Wege Jahves zu lehren. Die Bekehrung der Heiden ist der Punkt, wo die menschliche Arbeit dazu helfen kann, dass das Reich Gottes komme.[2])

Das Gericht ist also identisch mit dem Heil oder wenigstens

---

[1]) Zu Joel 3, 1.

[2]) Ezech. 38. 39. Joel 4. Zach. 12. 14. Mich. 4. 5. 7. Sophon. 3. Ambak. 3. Agg. 2. Isa. 60. Ps. 51, 15.

mit der Verwirklichung des Heils. Die Herabführung des himmlischen Jerusalems wird erst in späterer Zeit davon unterschieden. Diese Erwartung lehnt sich an Ezech. 40 ss. Ezechiel beschreibt dort zwar nicht das himmlische, sondern das irdische Jerusalem, wie es nach dem Exil wieder aufgebaut werden soll. Aber sein Jerusalem blieb künftig und so wurde es himmlisch, wie alle Güter der Hoffnung bei Gott im Himmel thesaurirt sind. Die ersten Ansätze zu der Vorstellung, veranlasst durch die Tempelquelle Ezechiels, finden sich bei Joel 4 und Zacharia 14.

In der Vergangenheit waren die Juden eine politische Nation gewesen, und in der Zukunft hofften sie wieder eine zu werden. Das Reich Davids sollte wiederhergestellt werden, das war ihr Ideal. Darauf indessen legten sie kein Gewicht, dass wieder ein König an ihre Spitze trete. Sie liebten im Allgemeinen die Könige nicht, die sie nur noch als Tyrannen kannten; sie fanden dass Menschenherrschaft sich nicht vertrage mit der Gottesherrschaft.[1]) Die Souveränetät wurde darum gern auf das Volk übertragen. Wie Israel der Knecht d. h. der Prophet Jahves ist, so ist Israel auch der Messias und der Erbe Davids, vorläufig in Schwachheit, künftig in Kraft.[2]) Doch erhielt sich daneben auch die Idee des monarchischen Messias.

Wie aus alle dem erhellt, war die Hoffnung nicht transcendent, die Erde blieb der Schauplatz. Nicht das Irdische sollte himmlisch werden, sondern das Himmlische irdisch. Der Himmel war weiter nichts als der vorläufige Aufbewahrungsort der von Gott beschlossenen Dinge, man kann sagen der Ideale.[3]) Realisirt wurden sie nur dadurch, dass sie auf die Erde herabkamen. Der Trost, auf den man wartete, war die Auferstehung des Volkes. Das

---

[1]) 1 Sam. 12.

[2]) Ps. 28, 8 (lies leammo für lamo) 84, 10. 89, 39. 52. 105, 15. Ambak. 3, 13. Dan. 7, 27. Wie sonst Abraham, so wird in Ps. 89 und 132 David als Vertreter des ganzen Volkes betrachtet; ganz Israel gilt als Erbe des von ihm erworbenen Verdienstes und der ihm gegebenen Verheissungen.

[3]) Eine ähnliche Vorstellung findet sich vielleicht schon in Exod. 25, wo Moses das himmlische Urbild der Stiftshütte zu sehen bekommt, damit er sie darnach baue. Dass nicht bloss zukünftige Dinge im Himmel aufbewahrt werden, sondern auch längst dagewesene, erklärt sich daraus, dass die Hoffnung sich auf die Herstellung der alten Herrlichkeit richtet und aus dem Material der Geschichte schöpft.

Volk stirbt nicht und bedarf keines Jenseits, die Auferstehung eines Volkes fällt nicht in das Gebiet des Übernatürlichen. Es ist höchst auffallend und in gewisser Hinsicht grossartig, wie lange auf diese Weise eine so aufrichtige und ernsthafte Frömmigkeit jede Begründung auf eine religiöse Seelenlehre hat entbehren können. Die hebräische Psychologie hat mit der Religion nichts zu tun und ist bis zuletzt auf einer sehr alten und einfachen Stufe stehen geblieben. Der Einzelne stirbt und damit ist es aus, Leib und Seele gehn zusammen.[1]) Das Leben ist der Hauch Gottes, der durch die Kreaturen geht; zieht er ihn zurück, so verscheiden sie. Die Schattenbilder in der Hölle — um dies Wort mit Luther im alten Sinn für die Unterwelt zu gebrauchen — haben kein Leben, keine Beziehung zu Gott und Welt; in den Psalmen wird die Bitte um Rettung aus Gefahr und Todesnot fast regelmässig damit motivirt, dass nach dem Tode das Verhältniss des Frommen zu Gott ein Ende habe: wer kann dich in der Hölle preisen! Allerdings leiden die Toten darunter, wenn ihre Gebeine aus dem Grabe gerissen und zu Kalk verbrannt oder verstreut werden, vor Sonne Mond und Sternen.[2]) Sie haben eine gewisse Empfindung davon, wenn der Wurm sie nagt und das Feuer sie brennt; die Vorstellung der Geenna ist von der Begräbnisstätte ausgegangen. Auch Totenbeschwörung kommt vor. Das sind indessen Inconsequenzen, die sich ähnlich bei allen Völkern finden.

2. Die Juden arbeiteten für das Ganze und hofften für das Ganze. Ihre Gemeinschaft ging ihnen über Alles. Durch den Cultus wurde sie genossen und gepflegt. Die Opfer gaben nur den äusseren Anlass den Tempel zu besuchen, der wahre Grund lag in dem Bedürfnis, sich durch die Gemeinschaft des Geistes zu erquicken und zu stärken; daher die Sehnsucht, teilzunehmen an den schönen Gottesdiensten des Herrn und mitzuwallen im Haufen der Feiernden. Ähnlich steht es mit der Beschneidung, dem Sabbat und den anderen Bräuchen: der Geist der Gesamtheit drückt sich aus durch an sich leere Zeichen, die jedoch allenthalben Wider-

---

[1]) Entrückungen von Heroen zu der Gottheit (Henoch, Elias) kommen nicht in Betracht.

[2]) Jeremias kann in Kap. 8 für die verstorbenen Väter, die die Hauptschuld an dem Frevel haben, wofür die Söhne büssen müssen, keine andere Strafe finden, als dass ihre Gebeine, bei der Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer, aus den Gräbern aufgewühlt werden.

hall erwecken und an Alles erinnern. Die Gemeinschaft beruht nun zwar auf natürlicher Grundlage, aber sie ist doch keine einfache Volksgemeinschaft, sie ist mehr und sie ist auch weniger. Mehr insofern als sie etwas Inniges hat, etwas von freiwilligem Zusammenschluss gleichgestimmter Seelen. Weniger insofern, als ihr die selbstverständliche Solidarität eines Volkes fehlt. Sie hat einen pietistischen, separatistischen Grundzug; die Frommen waren ihre Schöpfer und ihre eigentlichen Träger. Sie machten mit einigem Recht den Anspruch das Ganze zu beherrschen, und mit Hilfe der persischen Könige gelang es ihnen auch dem Ganzen durch das Gesetz ihren Stempel aufzudrücken. Aber den Widerspruch der Natur gegen den geistlichen Zwang konnten sie nicht beseitigen. Es blieb immer die tiefe Kluft zwischen dem Israel nach dem Geist und dem Israel nach dem Fleisch; die Psalmen zeigen die Gemeinde von bitterer Feindschaft zerrissen. Über dem durch besondere Anlässe bestimmten Wechsel der Parteigruppirung schwebt im Ganzen der allgemeine und gleichbleibende Gegensatz der Weltkinder und der Frommen. In der Regel haben jene die Macht und diese befinden sich in der Opposition. Freilich decken sich die beiden Lager nicht ganz mit den Ständen und die Rollen können sich vertauschen; es kommt vor, dass ein frommer Mann an der Spitze steht, den dann die Gottlosen zu stürzen suchen. Die Frommen betrachten ihre Gegner als gar nicht zur Gemeinde gehörig, sie werfen sie mit den Heiden zusammen. Sie hassen sie mit rechtem Ernst und fluchen ihnen, dass es eine Art hat; sie machen aus ihrem rachsüchtigen Herzen keinen Hehl und sind höchst aufrichtig in der Äusserung ihrer Gefühle vor Gott. Dieses Richten, nach der Idee oder auch nach dem Parteistandpunkte, ist bezeichnend für die Art der jüdischen Gemeinde. Dass das innere Recht auf Seiten der Frommen ist, muss man zugestehen.

Daraus erhellt nun schon, dass trotz Allem der Schwerpunkt des Judentums nicht mehr in der Gesamtheit liegt, sondern in dem Individuum.[1]) Der geborene Jude muss sich doch noch selbst zum Juden machen. Die gleichgesonnenen Individuen halten zusammen.

---

[1]) Ich brauche wohl nicht zu bemerken, dass der Gegensatz von Gesamtheit und Individuum nie streng gefasst werden kann, sondern immer nur a potiori und cum grano salis; ebenso wie der von Überlieferung und Originalität.

Die Gemeinde ist das fromme Ich; es ist höchst charakteristisch, dass man darüber streiten kann, ob in den Psalmen ein Einzelner oder die Gemeinde redet. Früher war die Religion gemeinsamer Besitz des Volkes, etwas Selbstverständliches und Natürliches, wodurch sich keiner vom anderen unterschied. Jetzt beruht sie auf der Arbeit, dem Streben und der Gesinnung des Einzelnen. Sie ist auf dem Wege, Religiosität zu werden. Sie stellt ein Lebensideal auf, die Gerechtigkeit. Das ist nicht mehr die sociale und forense Gerechtigkeit, welche die alten Propheten forderten, obgleich dieselbe nicht etwa vernachlässigt wird. Sie besteht auch keineswegs bloss in der genauen Beobachtung äusserlicher Vorschriften. Der Tempelcultus, der für die Organisation der Gemeinde und für ihren Zusammenschluss grosse Bedeutung hatte, wird doch nicht als Erfüllung des Gesetzes angesehen. Die Gottheit fragt nichts nach dem Blut von Stieren und Böcken, sie verlangt bessere Opfer. Hat Jemand in der Not ein Gelübde getan, so muss er es bezahlen; aber die wahre Schuld, die dem Retter gebührt, ist der Herzensdank des Geretteten, den er ausspricht in Lobgesängen.[1]) Wichtiger als der grosse Cultus ist der kleine der frommen Übungen, die nicht von den Priestern, sondern von den Einzelnen verrichtet werden. Sie sind eine beständige Erinnerung an Gott, eine Mahnung ihn stets vor Augen und im Herzen zu haben. Sie stehen, als Mittel der Disciplin, in naher Verbindung zur Moral. Die Moral ist die eigentliche Gerechtigkeit. Die Moral und nicht der Cultus ist die Quintessenz des Gesetzes; es findet sich sogar, dass der Cultus dem Gesetz gradezu entgegengesetzt wird, als sei er gar nicht darin geboten.[2]) Daraus dass Jahve im Tempel wohnt und die Juden seine Beisassen sind, wird nicht gefolgert, dass sie ihm Opfer bringen, sondern dass sie ihre Pflichten gegen den Nächsten erfüllen, reine Hände und reine Herzen haben müssen. Auf nichts wird grösseres Gewicht gelegt, als auf Simplicität, Treue und Redlichkeit. Die Verschmitzten und Verzwickten sind dem Herrn ein Greuel; die Graden und Einfältigen gefallen ihm. Schlicht und recht, das ist das Ideal[3]), Schwung und Heroismus fehlen. Die

---

[1]) In den Psalmen geschieht das Bezahlen der Gelübde überall durch Preis und Dank in den frommen Versammlungen.

[2]) Sirac. 31. 32. Die ἔννομος βίωσις bedeutet bei Jesus Sirach etwas ganz anderes, als was sie ein oder zwei Jahrhunderte später bedeutete.

[3]) Das Ideal beweist natürlich nur, dass die Juden schlicht und recht zu

sittlichen Anforderungen werden nie übertrieben, in den Proverbien sind sie sogar ziemlich mässig, höher im Iob und im Sirach, obgleich auch da keine eigentliche Aufopferung verlangt wird. Vernünftiger Lebensgenuss gilt für durchaus erlaubt, die conventionellen Observanzen sind nicht in dem Sinne Ascese, wie wir das Wort gewöhnlich gebrauchen. Nur das Fasten, das mit Wachen und Beten verbunden ist, kann dafür angesehen werden.

Das Motiv der Moral, wodurch sie religiös wird, ist die Furcht Gottes. Gott ist ein strenger Herr, er gebietet Knechten, die er aus dem Staube ruft und wieder in Staub verwandelt. Der Abstand des Ewigen, der da war ehe denn die Berge worden, von den Eintagsfliegen, die ihre Tage hinbringen wie ein Geschwätz, wird tief empfunden und ergreifend geschildert; kein Gedanke an Pantheismus, an Schwärmerei und Überhebung. Aber von dem Gott des neunzigsten Psalms sogar zermalmt zu werden ist ein Trost. Die Furcht Gottes, so schwer sie lastet, hat doch nichts Niederdrückendes; sie befreit von jeder anderen Furcht und berechtigt zum Vertrauen. Wer unter dem Schatten des Höchsten sitzt, erschrickt vor keinem Gespenst, vor keiner schleichenden Seuche, vor keiner plötzlichen Gefahr. Der jüdische Monotheismus ist keine religiöse Arithmetik, wie ein Witzbold sich hat vernehmen lassen, sondern der Glaube an die Allmacht des Guten. Abstracta existiren nicht; es handelt sich nicht um Ideen, sondern um Gott und Menschen. Gott hilft dem Frommen und vernichtet den Bösen, das ist die Quintessenz des jüdischen Glaubens.

Indessen auch auf das Gebiet der religiösen Überzeugungen erstreckt sich der Gegensatz der Frommen und der Gottlosen; ihre praktische Feindschaft geht über in Principienstreit.[1]) Die Gott-

---

sein wünschten. Sie waren es vielleicht grade nicht. Nach den Psalmen sind falsche Anklagen, Verläumdungen, Ränke aller Art in Jerusalem an der Tagesordnung. Es ist schwierig zwischen all den lauernden Fallen glücklich hindurch zu finden; die gewöhnlichste Bitte ist die um Leitung auf den richtigen Weg, d. h. um praktische Weisheit in vorliegenden Schwierigkeiten und Gefahren auf schlüpfrigem Terrain, nicht bloss um theoretische Kenntnis der Gebote. Noch schlimmer scheint es in der Zeit des Siraciden ausgesehen zu haben.

[1]) Das Wort für praktische Überzeugung, Lebensprincip ist Rat. So der Rat der Gottlosen Iob. 10, 3. 21, 16. 22, 18. Ps. 1, 1; der Rat des Frommen Ps. 14, 6.

losen sind der Meinung, dass Gott sich nicht um die Menschen kümmere. Von den Anderen wird das als tatsächliche Leugnung Gottes angesehen. Ein neutraler Gott ist kein Gott. Für die Menschen existirt er nicht, wenn er zwischen dem der ihn sucht und dem der nicht nach ihm fragt keinen Unterschied macht, sondern zu dem einen das gleiche Verhältnis hat wie zu dem andern. Dann ist die Frömmigkeit Illusion, sie streckt ihre Hand in die leere Luft, nicht einem Arm vom Himmel entgegen. Sie bedarf des Lohns, nicht um des Lohns willen, sondern um ihrer eigenen Realität sicher zu sein, um zu wissen, dass es eine Gemeinschaft mit Gott gibt und einen Zugang zu seiner Gnade. In der Behauptung ihrer Positionen haben nun aber die Verteidiger einen schweren Stand, weil das Terrain, auf dem der Kampf geführt wird, den Angreifern viel günstiger ist. Nämlich ob die Frömmigkeit zu etwas nütze sei oder nicht, soll sich im Ergehen des Einzelnen zeigen. Hienieden auf Erden muss Gott dem Frommen seine Gnade, dem Gottlosen seinen Zorn deutlich bezeugen, jenem die Sünden vergeben, diesem sie behalten.[1] Wenn es ein Jenseits gäbe, so könnte das Zeugnis Gottes bis dahin aufgeschoben und der Glaube von der äusseren Erfahrung unabhängig gemacht werden. Da aber nur das Volk, nicht der Einzelne Hoffnung hat, so muss sich die göttliche Gerechtigkeit gegen den Einzelnen innerhalb der Grenzen seines irdischen Lebens bewähren. Auch die Frommen sehen sich also genötigt, ihre religiöse Überzeugung auf die Erfahrung zu stützen und daran zu erproben. Der Widerspruch zwischen innerem Wert und äusserem Ergehen des Menschen erschüttert die Grundlage der Religion. Es ist das schwerste Ärgernis, wenn der Frevler florirt, wenn der Gerechte leidet. Denn es steht dabei immer das Princip auf dem Spiel, die Frage, ob die Frömmigkeit oder ob die Gottlosigkeit mit ihrer Grundüberzeugung Recht hat. Jeder Einzelfall verallgemeinert sich sofort, das Leiden eines Frommen berührt alle Frommen. Sie triumphiren, wenn er genest und gerettet wird; sie sind niedergeschlagen, wenn er dem Tode verfällt oder zu verfallen scheint. Ebenso ereifern sie sich ins-

[1]) Denn Sünder sind sie beide, und wenn Gott Sünde zurechnet, so ist der eine nicht besser daran als der andere, also die Frömmigkeit vergeblich. „Denn bei dir ist die Vergebung, damit man dich fürchte." Die Sündenvergebung ist das Motiv der Gottesfurcht; sie wird applicirt durch Straferlass.

gesamt über das Glück eines Gottlosen und jubeln gemeinschaftlich über seinen Sturz, nicht aus Neid oder Schadenfreude, sondern weil ihr Glaube je nachdem in Frage gestellt oder bestätigt wird. Die Entrüstung ist gefährlich, weil sie sich leicht gegen Gott selber kehrt, und es wird häufig davon abgemahnt. Aber trotzdem bleibt es das jüdische Ceterum censeo: die Gottlosen müssen zur Hölle fahren. [1])

Ganz streng wird freilich die Theorie nicht durchgeführt; einige Concessionen macht die Dogmatik den Tatsachen. Nicht in jedem Momente ist das Ergehen des Menschen ein genauer Gradmesser dafür, wie er bei Gott stehe. Die Leiden des Frommen sind zwar immer Anklagen oder Zeugen seiner Sünde; Zeichen, dass Gott ihm mistraut, ihn sondirt oder ihn warnt. Aber wenn er die Prüfung besteht oder die Warnung sich zu Herzen nimmt, so wird ihm die Sünde vergeben d. h. die Strafe abgenommen; Gott zeigt ihm sein Angesicht, nachdem er es verborgen hatte. Ein definitives Verdammungsurteil ist erst der Tod, d. h. nicht der Tod an sich, sondern der böse Tod, gewissermaassen die göttliche Hinrichtung, durch plötzliche Katastrophe, durch Schwert und Elend, durch Pest und Aussatz. Daher in den Psalmen die namenlose Angst der Frommen, wenn sie in böser Krankheit oder schlimmer Gefahr stecken, hingerafft zu werden mit den Sündern, den Tod der Gottlosen zu sterben, lebendiges Leibes in die Grube zu fahren; daher in solcher Lage ihr krampfhaftes Festhalten am Leben. Es kommt Alles auf das Ende an; nach dem glücklichsten Leben kann das Ende schlecht sein, und nach allem Unglück kann Gott dem Dulder zuletzt noch den Anblick seiner Huld gönnen, ihn aus dem Schrecken retten und friedlich sterben lassen. Dadurch wird die Bedeutung der äusseren Erfahrung für die religiöse Überzeugung und die Möglichkeit des Conflikts zwischen beiden allerdings eingeschränkt, wenngleich nicht so gänzlich beseitigt, wie es durch die Verlegung des göttlichen Urteils in das Jenseits geschieht. Man verlangt nicht viel, man verlangt keinen materiellen Genuss, keinen Ersatz für erlittenen Schaden. Man will nur einmal Gott schauen, einen Strahl seiner Gnade haben, der als Absolution gilt, das Gewissen des Angefochtenen beruhigt und seine Unschuld der Welt objectiv

[1]) Höchst unpassend, wie uns vorkommt, wird z. B. dieser fromme Wunsch an den Naturpsalm Ps. 104 angehängt.

dartut.[1]) Was in Wahrheit auf dem Spiel steht, ist nicht der Nutzen der Frömmigkeit, sondern die Gerechtigkeit Gottes. Um diese festhalten zu können, greift man zu allen Mitteln der Apologetik. Man sucht die Erfahrung möglichst zu modeln und in die Dogmatik einzuzwängen. Man gibt den frommen Bruder preis, der im Unglück verendet ist, und hält ihn nachträglich für einen Gottlosen; man nimmt selber in Not und Trübsal alle Schuld auf sich um Gott keine Torheit beizumessen und seine Gerechtigkeit anzuerkennen; man übertreibt die allgemeine Sündhaftigkeit des Menschen, um das Princip zu retten.[2])

3. Auf diese Weise war das Princip nicht zu retten. Die Erfahrung gab den Gottlosen Recht. Das Martyrium des Gerechten konnte nicht geleugnet werden und wurde nun Problem der Religion. Nachdem man glücklich so weit war, anzuerkennen, dass die Moral die religiöse Forderung sei, ergab sich weiter die schreckliche Aufgabe, Stellung dazu zu nehmen, dass die Moral nichts nützt. Ein Anfang dazu wird im Buch Iob gemacht.[3])

Iobs Gottesfurcht steht ausser Zweifel und doch verfällt er einer verrufenen unheilbaren Krankheit. Ein Ende mit Schrecken steht ihm bevor. Zu Anfang sucht er noch die Lebenshoffnung festzuhalten, um an der Frömmigkeit festhalten zu können. Sein Weib rät ihm: sag Gott Valet und stirb; er weist sie zurück. Aber auf die Dauer kann er sich der Evidenz nicht verschliessen: er muss den Tod der Verdammnis leiden und ist doch kein Gottloser. Die Freunde suchen den Widerspruch dieser beiden Sätze aufzuheben, indem sie entweder den ersten oder den zweiten leugnen.

---

[1]) Das wird Rechtfertigung genannt. Auch hier findet sich der Sprachgebrauch vom doppelten Recht, dem inneren und dem äusseren; das innere muss, wenn es verdunkelt ist, durch einen sichtbaren Spruch Gottes (Rettung aus Gefahr etc.) zum äusseren gemacht werden. Das äussere ist gleichbedeutend mit Sieg, Heil, Glück. Der selbe Sprachgebrauch findet sich im Aramäischen.

[2]) Renan, Histoire du Peuple d'Israel V. p. 169: „Tel saint de Mayence, en allant au supplice, invente à sa charge tous les crimes imaginables et s'en accuse pour justifier la Providence, pour maintenir ce principe fondamental que Dieu ne saurait finalement abandonner son serviteur.“ Das ist ganz im Geist des älteren Judentums.

[3]) Die Länge des Buchs Iob schadet dem Eindruck und die rhetorische Kunst verdeckt die Empfindungen. Man muss die Strahlen concentriren; das ist keine Unwahrheit, sondern dadurch wird erst der Gehalt an den Tag gebracht, der hier durch die Kunst beeinträchtigt ist.

Sie suchen es ihm auszureden, dass es so gefährlich mit ihm stehe; er solle doch nur nicht am Leben verzweifeln, nicht so ungeduldig und ungeberdig sein, sondern die wohlgemeinte Züchtigung annehmen: dann werde sich bald Alles zum Besten wenden. Sie demonstriren ihm, dass der Mensch immer im Unrecht sei, dass Gott stets Ursach habe ihn heimzusuchen. Schliesslich fühlen sie sich gedrängt ihm zu erklären, dass seine Frömmigkeit, wie sich jetzt offenbar zeige, Heuchelschein gewesen sei; sie haben ein ganzes Register seiner vermutlichen Sünden bereit, das sie ihm vorhalten. Dadurch bewirken sie, dass er die Rücksichten abwirft, die ihn verhindern den Tatsachen seiner äusseren und inneren Erfahrung ins Auge zu sehen. Er bäumt sich gegen die Freunde auf. Welch ein Spott, ihm baldige Genesung in Aussicht zu stellen! Was ist das für eine Gerechtigkeit, dass der Schöpfer die Kreaturen wegen ihrer Kreatürlichkeit straft und sie nicht vielmehr darum milde behandelt, weil sie von Natur allesamt schwach und unrein sind! Er mishandelt seine Geschöpfe und treibt mit ihnen ein grausames Spiel; sie haben allerdings kein Recht gegen ihn, aber nur deshalb weil er die Macht hat. „Wie könnte ich mich mit ihm in Streit einlassen! Obwohl im Recht müsste ich meinen Widerpart anflehen, denn es gibt keinen Richter, der über uns beiden die Hand hielte. Er würde mich im Sturm anschnauben und mich keinen Augenblick zu mir selber kommen lassen. Ich soll Unrecht haben, vergeblich sträube ich mich dagegen. Wäre ich weiss wie Schnee, so würde er mich in eine Grube tauchen, dass mir vor mir selber ekelte. . . . . Ich bin unschuldig — mir liegt nichts am Leben. Es ist eins, darum sage ich: Fromm und Gottlos vernichtet er gleichmässig. Wenn die Pest plötzlich tötet, so spottet er der Qual der Schuldlosen. Die Erde hat er dahingegeben in die Hand des Frevlers, er verhüllt die Augen ihrer Richter — wenn nicht er, wer sonst?“ Iob leidet nicht unter Krankheit und Tod, sondern unter der Verkennung seiner Unschuld. Und das ist ein allgemeines Problem. Denn sein Fall ist keine unerhörte Ausnahme, er widerspricht nicht der Regel. Wie ihm, so geht es dem Weibgeborenen überhaupt; Trübsal und Leid ist sein Los, mag er es verdienen oder nicht. Nirgend zeigt der Weltlauf die Harmonie mit der Gerechtigkeit, welche die Dogmatik fordert. Kriege und Seuchen wüten unterschiedslos; was lebt in Wasser Luft und Gras, unterliegt dem Leiden. Es fällt ihm nicht ein, sich mit der All-

gemeinheit des Leidens zu trösten; es wird ihm dadurch der Widerspruch, den er in sich selbst erlebt, nur unleugbarer und substantieller. Gleichwohl kommt es ihm noch immer wie eine Lästerung vor, seine Unschuld zu behaupten; er tut es auf die Gefahr seines Lebens hin, das er freilich kaum mehr zu verlieren hat.

Die allerschlimmste Anfechtung bleibt ihm jedoch erspart, nämlich der Gedanke, dass der Gott, unter dessen Tritten er sich windet, gar kein Gott sei. Er zweifelt keinen Augenblick an ihm; er schwört: sowahr Gott lebt, der mir mein Recht entzogen! Er leugnet nur den Gott der Freunde, dessen Gerechtigkeit sich überall in der Welt manifestiren soll. Sie verdrehen die Tatsachen durch ihre theologische Apologetik, sie nehmen für Gott Partei, sie lügen für ihn — bedarf er solcher Advokaten? Es schimmert der Gedanke durch, dass Gott die Wahrheit schon ertragen wird, so vernichtend sie scheint. Wenngleich Iob den Widerspruch der Wirklichkeit gegen die angebliche moralische Weltordnung rückhaltlos darlegt, kann er doch den Glauben an den Sieg der Moral durch Gott nicht aus sich losreissen; er tut den ersten Schritt, ihn über alle äussere Erprobung hinauszuheben. An dem Wendepunkt der höchsten Aufregung fordert er Rache für sein ungerecht vergossenes Blut. Die Rache ist aber an Gott zu vollstrecken, wer kann da der Rächer sein? Es bleibt keiner übrig als Gott selber, und so entsteht der frappante Gedanke in ihm, dass Gott gegen Gott für seine Unschuld eintreten werde, nachdem er sie erst gemordet. Von dem Gott der Gegenwart appellirt er an den Gott der Zukunft; doch wird die Identität zwischen beiden festgehalten, und schon gegenwärtig ist der Gott, der ihn mordet, der einzige Zeuge seiner von der Welt und von seinen Freunden preisgegebenen Unschuld, wie er es sein muss, wenn er ihn künftig rächen soll. Gestützt auf die unüberwindliche Macht seines guten Gewissens ringt er sich heraus aus seinem Seelenkampf; er traut seinem unmittelbaren Selbstgefühle mehr als dem Zeugnisse der Tatsachen und dem Urteil der Welt über sich, und neben dem schrecklichen Gott der Wirklichkeit gewinnt der Zeuge im Himmel, der gnädige und gerechte Gott des Glaubens, siegreich Raum. Allerdings hat der Glaube vorzugsweise die Form der Sehnsucht[1]), und zwar der Sehnsucht, „Gott zu

---

[1]) „O dass ich wüsste, wie ich ihn finden und zu seinem Stuhle kommen möchte!“ Kein Gottloser hat solche Sehnsucht, darum ist sie dem Iob ein

schauen", d. h. ein sichtbares Zeichen seiner wahren Gesinnung gegen den Dulder, ein freisprechendes Urteil von ihm zu erlangen. Da der Tod im Aussatz unvermeidlich ist, so wird die entfernte Möglichkeit in Aussicht genommen, dass Gott vielleicht noch nach dem Tode des Märtyrers Gelegenheit habe zu seiner Rechtfertigung. Es wird dabei aber nur an ein momentanes Aufleben aus dem Grabe, eben zu diesem Zwecke, gedacht, nicht an eine künftige Entschädigung für die zeitliche Trübsal.

Iob bescheidet sich am Ende, die Wege Gottes nicht zu verstehen.[1]) Das ist der negative Ausdruck dafür, dass er trotz Allem an sich und an Gott festhält, dass er sich sein Gewissen von aussen her nicht mehr perturbiren lässt, dass das innere Gefühl entscheidet. Dieses innere Gefühl der Gemeinschaft Gottes mit dem Frommen tritt uns auch in einigen Psalmen als eine unerschütterliche Realität entgegen. Es war ein gewaltiger Schritt, dass die Seele wagte auf sich selber zu stehen und ihrem eigenen Zeugnis, als dem Zeugnis des heiligen Geistes, zu trauen. Ursprünglich war der heilige Geist der Geist der Propheten; nur einzelne Bevorzugte standen in unmittelbarem Verhältnis zu Gott, aber nicht zu ihrem eigenen Besten, sondern zum Besten der Gesamtheit. Dem Jeremias wurde sein Mittlertum die Brücke zur persönlichen Frömmigkeit; durch ihn vollzog sich der Übergang der Prophetie zu der Religion als dem Mysterium der Verbindung zwischen Gott und Mensch im Individuum. Sein Leben mit Gott, wie er es in seinen Bekenntnissen aufgezeichnet hatte, wurde das Vorbild für verwandte Seelen der Folgezeit.[2]) Die subjective Erfahrung der Gemeinschaft Gottes wurde ihnen zu einer Macht, durch welche sie allen Tatsachen der äusseren Erfahrung trotzten. Dadurch triumphirte der verachtete und getötete Knecht über die Welt, das verzagte und

---

Trost. Er wirft die Frage auf, ob nicht auch Gott sich nach ihm sehne; so wenig kann er von dem Gedanken lassen, dass die Frömmigkeit kein einseitiges und eingebildetes, sondern ein zweiseitiges und wirkliches Verhältnis ist. Zuweilen erhebt sich die Sehnsucht zum Gebet: das ist die einzig adäquate Form des Glaubensbekenntnisses.

[1]) Der ohne Zweifel echte Schluss (Kap. 42) trägt so wenig zur Lösung des Problems bei, wie der ebenfalls zweifellos echte Prolog (Kap. 1. 2). Eine erkenntnismässige Lösung ist unmöglich; das Kreuz Christi ist nur eine Potenzirung des Rätsels.

[2]) Vgl. p. 105 s.

zerschlagene Herz wurde mit dem Leben und der Kraft des allmächtigen Gottes in der Höhe ausgestattet. Zum kühnsten Schwunge erhebt sich dieser göttliche Geist der Gewissheit am Schluss des dreiundsiebzigsten Psalms. „Dennoch bleibe ich stets an dir, du hältst mich bei meiner Rechten, du leitest mich nach deinem Rat, du ziehst mich dir nach mit deiner Hand. Wenn ich dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde; wenn mir Leib und Seele verschmachten, so bist du Gott allezeit meines Herzens Trost und mein Teil." Das hingegebene Leben wird hier in einem höheren Leben wieder gefunden, ohne dass die geringste Hoffnung auf ein Jenseits sich äussert; gegen Tod und Teufel wird die innere Gewissheit der Gemeinschaft Gottes in die Wagschale geworfen. Das ist freilich eine Stufe der Religion, die nur für Wenige Wahrheit hat; jedenfalls ist damit die Grenze des Judentums weit überschritten. Die Juden sind im Ganzen auf dem Standpunkte der Freunde Iobs stehen geblieben. Sie sind principiell mit ihnen einverstanden und tadeln sie nur deshalb, dass sie ihre richtigen Grundsätze bei Iob auf die falsche Person anwenden. Das sieht man aus den grossen und kleinen Interpolationen des Buches.

4. Mit der persönlichen Frömmigkeit ist das Meditiren verbunden, sie hat Probleme. Eben dadurch unterscheidet sie sich von der ethnischen Stufe, auf der die Religion naturgemässes Herkommen von den Vätern ist, welches der Einzelne als etwas Selbstverständliches mitmacht. Es ist gründlich verkehrt, die Bank der Spötter, von der im ersten Psalm die Rede ist, mit dem Lehrstuhl zu vergleichen, auf dem jetzt die Philosophie gelehrt wird. Die Spötter sind Gottlose, die Gottlosen aber sind im Alten Testamente reine Praktiker und verhöhnen die Leute, welche sich Gedanken machen. Sie verleugnen Gott nur dadurch, dass sie handeln als ob er sich um den Einzelnen nicht kümmere. Sie beruhigen sich bei der Religion des Herkommens, die freilich in keiner Weise moralisch auf sie wirkt; sie sind eher Orthodoxe als Zweifler. Zweifeln und Bangen sind Kennzeichen der Religiosität. Das zeigen die Psalmen, eben darum sind sie mancher frommen Seele so anziehend gewesen.

Allerdings wird nicht für jedermann der Glaube aus Zweifeln geboren. Für die Menge ist nach wie vor die Religion Überlieferung.[1]) Indessen wird sie nicht durch das blosse Herkommen

[1]) Iob. 11, 4. Prov. 1, 5. 4, 2. 9, 9. 16, 21. 23.

überliefert, sondern durch die Lehre. Darin zeigt sich doch auch wieder das theoretische Element. Die Lehre findet sich nicht in einem systematischen Handbuch verzeichnet, sondern in einer historischen Sammlung von Schriften verschiedener Art aus verschiedenen Zeiten. Sie lässt sich daraus nicht fix und fertig entnehmen; dem selbsttätigen Nachdenken, der freien Interpretation wird grosser Spielraum gelassen. Ganz fest stehen nur ihre einfachen Grundlagen: der Monotheismus und die Moral.

Auf den selben Grundlagen fusst die sogenannte Weisheit, unter deren Zeichen die Zeit stand. Die Erkenntnis, die meist in kurzen Sprüchen niedergelegte Erfahrung der Alten, gilt als der Weg, der zur Gottesfurcht führt. Alle Wissenschaft gehört zur Religion; zwischen praktischer und theoretischer Einsicht wird nicht unterschieden. Die Weisheit lehrt Zucht und Sitte und kluges Benehmen, doch befasst sie sich auch mit der Kosmologie, zum Lobe des Schöpfers. Es wird einerseits die Gesetzlichkeit in der Natur hervorgehoben, die durchgehende Ordnung nach Maass und Zahl; wer die Erscheinungen messen und wägen könnte, hätte den Schlüssel zu ihrer Erklärung. Andererseits wird die unabsehbar bunte Fülle der Arten der Geschöpfe bewundert, die krause üppige Phantasie Gottes, die ihm all die Formen vorspielte, als er die Welt schuf.[1]) In alter Zeit führte die Natur ein geheimnisvolles Leben für sich, sie war noch unerobert von der Religion und erweckte das Grauen. Jetzt ist der Bann dahin, sie ist Gott untertan, der Mensch steht ihr furchtlos gegenüber. Die Gottesfurcht und die Moral hat ihn von ihr befreit und die Bahn gebrochen zu ihrer Erkenntnis und Beherrschung. So klein er ist, er ist das Ebenbild Gottes. „Wenn ich deinen Himmel, das Werk deiner Finger, sehe, den Mond und die Sterne, die du geschaffen — was ist der Mensch, dass du an ihn denkest, und ein Menschenkind, dass du es beachtest! Du hast ihn nur wenig hinter göttlichem Wesen zurückstehen lassen, ihn gekrönt mit Ehre und Hoheit, ihm die Herrschaft gegeben über die Geschöpfe deiner Hand, ihm alles unterworfen!“ Diese Stimmung, der Gegensatz von Genesis 1 zu

[1]) Prov. 8. Ps. 104. Die wundersame Fauna des Meeres hat Gott geschaffen, um damit zu spielen (104, 26). Eigentümlich tritt später die religiöse Kosmologie in Zusammenhang mit der Eschatologie. Die Eschatologie wird zur Erkundung der Geheimnisse Gottes in Geschichte und Natur.

Genesis 2. 3, ist charakteristisch für die Zeit, wenngleich gelegentlich daran erinnert wird, dass die Erkenntnis doch ihre engen Grenzen hat.[1])

Die Erkenntnis will allgemeingiltig sein. Die jüdische Weisheit, obwohl durchaus religiös, hat doch den universalistischen Grundzug an sich, welcher der Reflexion natürlich ist. Es ist sehr merkwürdig, dass sie sich mit derjenigen Weisheit, die gleichzeitig bei benachbarten Völkern, namentlich bei den Edomitern und Nabatäern blühte, ganz auf gleiche Linie stellt, dass im Buch Iob die schwierigste religiöse Frage, an der die Juden sich quälten, von Syrern und Arabern discutirt wird, gleich als wäre diese Frage, und die Religion selbst, keine jüdische, sondern eine allgemein menschliche Angelegenheit. Der Monotheismus hat einen Zug zum Internationalen und ebenso die Moral. Schon Amos hatte Mühe, die Prärogative Israels vor anderen Völkern festzuhalten. Erleuchtete Geister der späteren Zeit erkannten sie nur darin, dass Israel zum Propheten für die Welt berufen sei. Zum Behuf der Selbsterhaltung, um sich nicht im Heidentum zu verlieren, schaalten sich die Juden nach dem Exil freilich doch wieder in den Formen ihrer alten ethnischen Religion ein. Sie betrachteten das als eine Notwendigkeit, aber sie liessen sich trotzdem die Weitherzigkeit und die Rationalität nicht rauben, welche in dem moralischen Monotheismus liegt: es ist die wundersamste, nur geschichtlich einigermaassen zu begreifende Antinomie. Selbst der Priestercodex stellt als das eigentliche Muster der Frömmigkeit den vormosaischen Erzvater Abraham auf, kennt also eine vom Cultusgesetz unabhängige Frömmigkeit. Der Apostel Paulus hat Recht, sich darauf zu berufen. Wie Abraham, so können seit dem Exil auch seine Söhne in der Fremde ein Gott wohlgefälliges Leben führen; sie können in Babylonien ebenso gute Juden sein wie in Palästina; die Religion hat sich von dem heiligen Lande gelöst, an das sie früher völlig gebunden war. Auch über das Volk greift sie hinaus und zieht die Heiden heran. Die Heiden stammen wie die Juden von

---

[1]) Nach Iob 28 ist die Weisheit im eigentlichen Sinn nur Gott vorbehalten, dem Menschen aber versagt; ihm ist es Weisheit dies einzusehen und an Stelle der ihm unerreichbaren Erkenntnis die Frömmigkeit zu setzen. Ebenso sind nach Kap. 38 ss. die Werke Gottes den Vorstellungen des Menschen incommensurabel.

Noah ab, dieser ist der Vertreter einer gewissen natürlichen Religion, welche auch bei den Heiden noch durchschimmert und an der sie sich genügen lassen können. Wie wenig Schwierigkeiten es den Juden machte, sich einen heidnischen Monotheismus vorzustellen, der dem jüdischen sehr nahe kam, zeigt die Gestalt Melchisedeks und aus etwas späterer Zeit die der heiligen drei Könige aus dem Morgenlande. Sie sträubten sich nicht dagegen, das was sie mit den Heiden gemeinsam hatten anzuerkennen; sie freuten sich darüber, dass die Verehrung des Einen und wahren Gottes überall in der Welt durchzudringen schien. „Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist mein Name unter den Völkern gross; überall wird meinem Namen reine Gabe geopfert, weil mein Name gross ist unter den Völkern.“ Der Verfasser des Buches Malachi, der diese Worte schreibt, hofft nicht etwa, dass in Zukunft die Heiden sich bekehren würden; er hat auch nicht solche im Auge, die das Judentum angenommen hatten, denn diese durften nicht „überall“ opfern, und er redet nicht von Einzelnen, sondern von den Völkern. Er erkennt also den Monotheismus in den Religionen der Völker an. Schwerlich denkt er bloss an die Perser, die zu seiner Zeit allerdings die herrschende Nation waren. Er begrüsst vielmehr die durch die Zerstörung und Mischung der Nationen eingeleitete Theokrasie, die aus den Göttern den allgemeinen Gott abstrahirte und diesen zur Hauptsache machte.

In diesen Zusammenhang gehört als wichtigstes Factum, dass die Juden damals begannen, sich ihres alten Jahve zu entledigen. Es heisst zwar, dass fromme Scheu sie bewogen habe, den Namen nicht mehr auszusprechen; sie hätten ihn aber doch nicht aufgeben können, wenn ihr geschichtlicher, nationaler, ihnen allein eigener Gott noch wahrhaft lebendig gewesen wäre. Statt Jahves kamen allgemeine Gottesnamen in Gebrauch, gleiche oder ähnliche wie bei den Aramäern Syrophöniziern und Arabern: Elohim und El, Adonai und Eljon; letzterer (der höchste Gott) ist der bezeichnendste für die Zeit, wenngleich er nicht grade häufig angewandt wird.[1]) Es hiess nicht mehr: der Gott Israels, sondern: der Gott des Himmels; später wurde auch gradezu der Himmel gesagt für Gott.[2]) Man sieht aus diesen sprachlichen Erscheinungen am aller-

---

[1]) Ant. 16, 163: ἀρχιερεὺς θεοῦ ὑψίστου.

[2]) Daher die coelum metuentes Judaei bei Horaz und die coelicolae

deutlichsten, wie sehr der Universalismus die Juden beherrschte, wie international sie im Princip gerichtet waren, trotzdem dass sie noch in den Fesseln ihrer alten Bräuche lagen.

Die jüdische Frömmigkeit geht über den Begriff, den das Altertum mit Religion verband, hinaus. Die Richtung des jüdischen Geistes convergirt mit der Richtung, die der griechische Geist etwa seit dem sechsten Jahrhundert genommen hat. Hier wie dort stellt sich der Gegensatz zum Ethnicismus dar; will man Empedokles und Äschylus oder gar Sokrates einen Heiden nennen, so verbindet man mit dem Wort keinen Begriff mehr. Man perhorrescirt das Leben in den Tag hinein, man fragt nach seinem Sinn und richtet es ein auf Grund einer persönlichen Überzeugung. Der Monotheismus selber ist in gewissem Sinne Philosophie, das Ergebnis einer ungeheuren Abstraction des Geistes von allen Einzelheiten. Ein Wunder ist es nur, dass den Juden ihr Gott kein Abstractum geworden, sondern die lebendigste Persönlichkeit geblieben ist. So erhielten sie sich doch ihre Religion, sie waren davon ganz anders durchdrungen und überzeugt als die Griechen von ihrer Philosophie, die gegen den gemeinen Volks- und Gottesglauben gewöhnlich eine merkwürdige Toleranz bewies.

Sechzehntes Kapitel.

Die Zeit Alexanders und seiner Nachfolger.

1. Alexander der Grosse machte der persischen Herrschaft ein Ende und brachte das Reich an die Griechen. Nach dem Siege von Issus bog er südwärts ab und setzte beinah zwei Jahre daran um sich den Besitz von Syrien und Ägypten zu sichern. Dann lieferte er den Achämeniden die letzte Schlacht und drang vor bis zu den Enden der Erde, und die Erde war ruhig zu seinen Füssen.[1])

---

im Codex Theodos. und Justinian. Der neutestamentliche Ausdruck das Reich des Himmels bedeutet indessen nicht einfach das Reich Gottes, sondern das zukünftige Reich, das gegenwärtig noch im Himmel verborgen ist.

[1]) 1 Macc. 1. Dan. 7, 7. 11, 3. 4. Gleichzeitig den Ereignissen scheint Ps. 46 zu sein. „Gott ist unsere Zuflucht und Wehr, ein Beistand wohl erprobt in der Not. Darum fürchten wir uns nicht, wenn die Erde gährt und

Da starb er, und sie wurde sehr unruhig. Die grossen Satrapen machten sich unabhängig und gründeten selbständige Throne. Nicht durchweg in schroffem Gegensatze zu der Idee der Universalmonarchie. Der Gedanke des geschlossenen Staates innerhalb natürlicher Landesgrenzen wurde am entschiedensten in Ägypten gefasst und ausgeführt; das Land bot die günstigste Position dafür und Ptolemäus verstand sie auszunützen. Anders lagen die Verhältnisse in Asien. Die Länder am Euphrat und Tigris, vom persischen bis zum mittelländischen Meer, in denen jetzt allgemein aramäisch gesprochen wurde, waren der Sitz „des Reiches“ d. h. der Universalmonarchie seit lange gewesen, und sie blieben es auch fürderhin.

Zwischen Asien und Ägypten in der Mitte, vom Amanus bis zur Wüste des Sinai sich erstreckend, lag Syrien. In vergangenen Tagen war es von beiden Seiten umworben und umstritten gewesen, dies alte Spiel wiederholte sich jetzt. Zuerst wurde das Land, mitsamt der davor liegenden Insel Cypern, die Beute des Ptolemäus, der es im Jahre 320 dem Laomedon abnahm. Als dann aber Antigonus, durch die Überwältigung des Eumenes Herr von

---

die Berge wanken im Herzen des Meeres. Lass brausen, schäumen seine Wogen, lass Berge beben bei seinem Ungestüm: Jahve Sebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unsere Burg. Ein Bach, dessen Wasser Gottes Stadt erfreuen, ist der Höchste in seiner heiligen Wohnung. Gott ist in ihrer Mitte, darum wankt sie nicht; Gott hilft ihr wenn der Morgen tagt. Völker toben, Reiche wanken, Donner hallt, die Erde verzagt: Jahve Sebaoth ist mit uns der Gott Jakobs ist unsere Burg. Kommt her und schaut die Taten Jahves, was für Zeichen er setzt auf Erden! Der den Kriegen steuert in aller Welt, Bogen knickt, Speere zerbricht, Wagen mit Feuer verbrennt. Lasst ab und erkennt, dass ich Gott bin, ich triumphire über die Völker, triumphire über die Welt. Jahve Sebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unsere Burg.“ Es ist jedenfalls ein völliges Misverständnis, sich die Situation in Ps. 46 so vorzustellen, wie sie zur Zeit der Belagerung durch Senaherib war. Die Heiden sind nicht vor Jerusalem versammelt, sondern selber in ihren eigenen Ländern betroffen. Eine Umwälzung der sämtlichen Verhältnisse eines grossen politischen Systems, wie sie durch Alexander geschah, würde den Psalm erklären, eine Erschütterung der gesamten alten Welt, die aber Jerusalem unerschüttert liess und den Juden als Tat Jahves zur Vorbereitung eines Reiches erscheinen konnte, in dessen weiten Grenzen der Gottesfriede angebahnt wurde und die Fehden der Nationen verstummten. An Alexander konnten in der Tat eben so grosse Hoffnungen geknüpft werden wie an Cyrus, und die Begrüssung wäre seiner und nur seiner wert.

Asien geworden, die Hand nach der Weltherrschaft ausstreckte, begann er den Kampf gegen die Coalition, die sich nach der Vertreibung des Seleucus aus Babylon gegen ihn gebildet hatte, mit dem Angriff auf Ptolemäus. Er entriss ihm Syrien mit leichter Mühe (315), musste sich dann aber nach Westen gegen Lysimachus und Kassander wenden. Getrieben von Seleucus, der aus seiner Provinz Babylonien zu ihm geflüchtet war, brach nun Ptolemäus wieder in Syrien ein, schlug den jungen Demetrius, den Antigonus ihm entgegensandte, bei Gaza (312) und bemächtigte sich wenigstens der südlichen Hälfte des Landes. Er räumte sie indessen schon im nächsten Jahre, als Antigonus selber herankam. Einen dauernden Erfolg trug der Sieg von Gaza nur dem Seleucus ein.[1]) Mit geringer Macht gelang es ihm, sich wieder in den Besitz seiner eben herrenlos gewordenen alten Satrapie zu setzen, wo er von früher her gute Verbindungen hatte. Babylonien und der Osten blieb seitdem für Antigonus verloren.

Der Friede von 311 löste die Spannung der Verhältnisse nicht. Die Fehde entbrannte von selbst wieder, wenngleich zunächst nicht im Centrum der Verwicklung, sondern in der Peripherie. Der alte Antigonus blieb in Syrien, gründete dort seine Stadt Antigonia am Orontes und sorgte für die Mittel des Krieges. Die Führung desselben überliess er seinem Sohne Demetrius. Dessen Hauptmacht war die Flotte, durch einen grossen Seesieg entriss er Cypern den Ägyptern (306). Die Miserfolge der nächsten Zeit beugten ihn nicht nieder, und in den Jahren 304. 303 zeigte er sich in Griechenland so gefährlich, dass sich eine neue Coalition gegen ihn und seinen Vater bildete. Bei Ipsus in Phrygien kam es zum Entscheidungskampfe, Antigonus fiel und mit ihm sein Reich in Asien (301). Aber Demetrius entkam mit einem Reste des Heers. Er besass noch Cypern, Tyrus und Sidon, und er behauptete die See. Nach langen Kämpfen gelang es ihm in Europa festen Fuss zu fassen. Als er aber Anstalt machte auch Asien wieder zu erobern, erlag er einer allgemeinen Treibjagd (287/6) und endete in der Gefangenschaft des Seleucus (283). Es ist merkwürdig, dass er trotzdem der Begründer der macedonischen Dynastie geworden ist.

---

[1]) Daniel 11, 5: unter den Nachfolgern Alexanders erlangt der König von Ägypten besondere Macht, aber einer seiner Hauptleute (Seleucus) wird noch mächtiger und gründet eine gewaltige Herrschaft.

Bei Ipsus hatten Lysimachus und Seleucus zusammen gestanden gegen Antigonus. Den Sieg indessen hatte vorzugsweise Seleucus erfochten, mit den 480 Elephanten, die er dem Inder Sandrakottus verdankte. Demgemäss bekam er den grössten Teil der Erbschaft; am Ende seines Lebens, zwanzig Jahre später, eroberte er auch noch die Herrschaft des Lysimachus und gewann fast ganz Kleinasien. Er erschien den Orientalen als der wahre Nachfolger Alexanders, und nach ihm rechneten sie die Ära der Griechen. Er blieb aber, nach der Schlacht von Ipsus, nicht im Osten wohnen, sondern setzte dort seinen Sohn Antiochus zum Regenten ein und verlegte seine eigene Residenz nach Syrien, wo auch Antigonos gewohnt hatte, in die „Seleucis“. Nicht weit von Antigonia baute er Antiochia, mit dem Hafen Seleucia. Wie in Ägypten ebenso lag nun in Asien der Sitz der Regierung am äussersten Ende des Reichs, an der Küste des mittelländischen Meeres. Das schien notwendig, um die Beziehung zur griechischen Welt wahren und in die grosse Politik eingreifen zu können.

Seleucus gelangte jedoch nur in den Besitz der grösseren Hälfte von Syrien. Den südlichen Teil, das sogenannte Cölesyrien, hatte sich Ptolemäus genommen, als die Anderen gegen Antigonus kämpften, und er behielt ihn auch, trotzdem er innerlich und äusserlich zu Asien gehörte. Seleucus machte seine Ansprüche nicht mit Gewalt geltend, gab sie aber nicht auf, sondern vererbte sie auf seine Nachfolger. So entstand aus der alten Ursache wiederum die alte Spannung zwischen Asien und Ägypten, die seit dem Tode der beiden ersten Herrscher in einen andauernden, wenngleich häufig latenten Kriegszustand überging. Syrien war das wichtigste Object des Kampfes, doch nicht der gewöhnliche Schauplatz. Isoliren liess sich damals nichts, die Politik brachte das Fernste in Wechselbeziehung. Die Seemacht Ägypten stand gleichmässig den beiden Landmächten, Asien und Macedonien, gegenüber und suchte zu verhindern, dass sie sich consolidirten. Sie setzte sich ihnen allenthalben auf die Nase durch Besetzung geeigneter Küstenpunkte, und trieb ihnen Pfähle ins Fleisch durch Unterstützung der hellenischen Freiheit und der in Kleinasien sich erhebenden Zwischenreiche.

Über die Geschichte der syrisch-ägyptischen Kriege haben wir grösstenteils nur sehr dürftige und unklare Nachrichten. Die erste Phase wird geschlossen und die zweite eröffnet durch den berühmten

Frieden, zu dessen Besiegelung Antiochus II die Tochter des Ptolemäus II, Berenice, heiratete (249/8). Sie brachte ihm, wenn auch nicht Land und Leute, so doch eine ungeheure Mitgift zu. Aber ihretwegen musste er seine ältere Gemahlin Laodice, mit zwei heranwachsenden Söhnen, entfernen, und das war sein und seines Hauses Verderben.[1]) Laodice hatte eine einflussreiche Partei auf ihrer Seite; der König knüpfte wieder mit ihr an, als er im Jahre 247/6 sich in der Gegend von Sardes befand. Bald darauf wurde er vergiftet, und mit seiner Zustimmung kam Laodices Sohn, Seleucus II, auf den Thron. Berenice fand mit ihrem Söhnchen in Antiochia einen grausamen Tod. Ihr Vater starb kurz nachher; die Rache übernahm ihr Bruder Ptolemäus III. Er brach mit ganzer Macht in Asien ein und durchzog es siegreich wie einst Sesostris[2]), bis ihn eine Empörung in Ägypten zurückrief (244/3). In einem Teile Kleinasiens hatte sich indessen Seleucus II behauptet, unterstützt von Achäus, dem Vater seiner Mutter, und Andromachus, ihrem Bruder, mit dessen Tochter er sich vermählte. Von da aus dehnte er, bald nach dem Abzuge des Ptolemäus, seine Herrschaft wieder über die Seleucis und die Gegend am Euphrat aus; ein Angriff auf Cölesyrien misglückte freilich, auch Seleucia blieb ägyptisch.[3]) Mittlerweile hatte sein jüngerer Bruder, Antiochus Hierax, von Ptolemäus begünstigt, in Kleinasien sich gegen ihn aufgeworfen. Gegen den wandte er sich nun, erlitt aber durch die Galater, die jener in Sold genommen hatte, eine schwere Niederlage bei Ancyra (242/1) und war genötigt, ihm das Land diesseit des Taurus abzutreten, um nicht Alles zu verlieren. Die Versöhnung der Brüder war ein Strich durch die Rechnung des Ägypters, er sah sich veranlasst nun eben-

---

[1]) Dan. 11, 6 und Hieronymus z. d. St.: Antiochus Θεός adversus Ptolemaeum Philadelphum gessit bella quam plurima et totis Babylonis atque Orientis viribus dimicavit. Volens itaque Ptolemaeus post multos annos molestum finire certamen filiam suam nomine Berenicen Antiocho uxorem dedit .... deduxitque eam usque Pelusium et infinita auri et argenti milia dotis nomine dedit: unde φερνοφόρος appellatus (lies appellata) est.

[2]) Dan. 11, 7. 8: an Stelle des Ptolemäus II tritt sein Sohn, rüstet ein Heer, dringt in das Bollwerk der Syrer ein, besiegt sie gänzlich, und schleppt ihre Götter und Bilder nebst anderer reicher Beute nach Ägypten. Vgl. contra Apion. 2, 48.

[3]) Dan. 11, 9: Ptolemäus III steht einige Jahre von Seleucus II ab, der dringt seinerseits in ägyptischen Besitz vor, muss aber umkehren in sein Land.

falls seinen Frieden mit Seleucus zu machen. Dadurch bekam dieser freie Hand gegen die Parner, die eben damals in das östliche Medien eingebrochen waren und dort, unter Arsaces Tiridates, eine selbständige Herrschaft, den Anfang des parthischen Reichs, gegründet hatten. Er richtete jedoch hier nichts aus (238) und wurde bald durch Unruhen in Antiochia und durch eine neue Erhebung des Hierax gezwungen heimzukehren. In den nächsten Jahren wütete wieder der Bruderkrieg; Seleucus behielt schliesslich die Oberhand. Hierax musste sich mit Lydien begnügen; von dort aus geriet er in Fehde mit Attalus von Pergamum, wurde geschlagen und auf der Flucht ermordet. Der Pergamener war schon vorher zu Macht und Ansehen gelangt durch seinen glänzenden Sieg über die durch die Selbstzerfleischung des seleucidischen Herrscherhauses entfesselten Galater; im Einvernehmen mit Ptolemäus schickte er sich jetzt an, auf Kleinasien Beschlag zu legen. Das durfte Seleucus nicht geschehen lassen, er zog gegen Attalus zu Felde. Aber sein Heer wurde besiegt und sein Feldherr Andromachus gefangen genommen, er selber fiel vom Pferde und starb (226).

Seleucus II hatte doch nicht umsonst sein Leben verkämpft. Sein Reich brach nach seinem Tode nicht zusammen, sondern erhob sich neu. Er hinterliess zwei jugendliche Söhne. Der ältere, Seleucus III, wurde ermordet, als er den Kampf gegen Attalus glücklich eröffnet hatte (223). Ihm folgte der jüngere, Antiochus III, der bis dahin in Babylon residirt hatte. Dieser überliess die Fortsetzung des Krieges in Kleinasien dem Bruder seiner Mutter, Achäus dem Sohn des Andromachus, der sich dem Feinde durchaus überlegen zeigte. Er selber benutzte den Thronwechsel in Ägypten, wo ein sehr minderwertiger vierter Ptolemäus auf den dritten gefolgt war, und griff Cölesyrien an (221). Allerdings ohne Nachdruck und Erfolg; denn in seinem Rücken waren die Statthalter von Medien und Persien abgefallen. Nachdem er mit diesen fertig geworden war (220), nahm er den Kampf gegen Ptolemäus IV wieder auf, bezwang Seleucia, das bis dahin immer noch in Feindes Hand geblieben war, und dehnte sich in Cölesyrien aus (219. 218). Aber im Frühling 217 wurde er von dem Ägypter, der inzwischen Zeit zu umfassenden Rüstungen gefunden hatte, bei Raphia in der Nähe von Gaza geschlagen und räumte seine Eroberungen. Er hatte in Kleinasien zu tun, um sich Achäus aus dem Wege zu schaffen,

der sich dort zum Könige gemacht hatte. Dann war er wieder Jahre lang im fernen Osten beschäftigt. Er unterwarf sich den Partherkönig, schloss nach hartnäckigem Kampf Freundschaft mit den Griechen von Baktra, erneuerte die alten Beziehungen seines Hauses zu dem indischen Nachbar und kehrte endlich durch das mittlere und südliche Iran zurück an den persischen Golf, an dessen arabischer Seite er den Handelsstaat der Gerrhäer sich und seinen Zwecken dienstbar machte. Bald darauf starb Ptolemäus IV (205), ein vierjähriges Kind war der Erbe des von inneren Gefahren schlimm bedrohten Reiches. In diesem Augenblick verbündeten sich die Könige von Asien und Macedonien zu einer Teilung Ägyptens. Antiochus eroberte Cölesyrien bis auf einzelne feste Punkte. Noch einmal drang zwar, unter dem Ätoler Skopas, ein ägyptisches Heer vor, vielleicht während er gegen Attalus kriegte, aber er rückte dem Skopas entgegen, besiegte ihn bei dem Panium an der Jordanquelle (198) und nahm auch das feste Sidon ein, wohin sich jener geworfen hatte. Damit war der Besitz von ganz Syrien für die Seleuciden endlich entschieden. Von einem Angriff auf Ägypten selbst musste Antiochus vorläufig abstehen, er schloss einen Frieden und bekräftigte ihn durch die Verlobung seiner Tochter Kleopatra mit dem jungen Ptolemäus V. Aber eben dadurch sicherte er sich eine Handhabe für zukünftige Einmischung; er dachte nicht daran, sein Versprechen zu halten, dass die Braut Cölesyrien als Mitgift bekommen solle.[1])

2. Die Juden sahen zu, wie Alexander die Welt eroberte und wie seine Nachfolger, die macedonischen Heerfürsten, über sie Würfel spielten. Sie waren die fremde Herrschaft gewohnt und behielten ihr Gleichgewicht, wenn sie den Namen wechselte; sie freuten sich sogar über den allgemeinen Zusammenbruch der Erdenmächte. Sie waren wie in einem stillen Winkel geborgen. Sie fügten sich den Umständen und versuchten nicht irgendwie in den

[1]) Dan. 11, 10—19. Der hebräische Text ist vielfach unverständlich, aber die Erklärung des Hieronymus oder in Wahrheit des Porphyrius ist die Hauptquelle für die Geschichte des letzten Kampfes um den Besitz Cölesyriens, da die Erzählung des Polybius nur restweise erhalten ist (Jos. Ant. 12, 129 ss.). — Die Behauptung des Josephus, dass die Steuern Cölesyriens, nach 197, zwischen Seleuciden und Ptolemäern geteilt seien (Ant. 12, 155), ist nur eine Verlegenheitsannahme zur Beseitigung eines Widerspruchs in der Geschichte des Tobiaden Josephs.

Lauf der Dinge einzugreifen; so blieben sie in ihrem geistlichen Gemeinwesen unter der Vorsteherschaft ihrer Hohenpriester[1]) ziemlich unangefochten. Dass sie mit Alexander beinah hart an einander geraten wären, wegen ihrer Treue gegen die persische Dynastie, ist eine plumpe Erfindung. Seit dem Jahre 320 standen sie unter ägyptischer Herrschaft, mit Ausnahme der Zeit, wo Antigonus in Syrien sein Lager hatte. Es findet sich die Angabe, Ptolemäus I habe sich an einem Sabbath Jerusalems bemächtigt und viele Juden kriegsgefangen nach Ägypten geschleppt.[2]) Verhältnismässig indessen hatte Jerusalem von den Kriegsläuften jener Zeit wenig zu befahren.[3]) Es ist auffallend, wie sehr es in dieser Beziehung zurücktritt hinter Samarien. Diese Stadt war schon ehedem der Sitz der persischen Behörden gewesen und sie blieb auch unter dem griechischen Regiment der politische und militärische Mittelpunkt in jener Gegend. Sie war vollkommen heidnisch und stand mit der Gemeinde der Samariter nicht in Verbindung.[4])

---

[1]) Josephus gibt in den Antiquitäten folgende Succession der Hohenpriester nach Jaddua: Onias (= Jechonia, mit Chet, und kurzem O) Sohn Jadduas (11, 347 vgl. 12, 226. 1 Macc. 12, 7. 8), Simon I Sohn des Onias (12, 43 nach dem Aristeasbriefe), Eleazar Bruder Simons (12, 44 nach dem Aristeasbriefe), Manasse Oheim Simons (12, 157), Onias II Sohn Simons (12, 157), Simon II Sohn des Onias II (12, 224. 229 vgl. Sir. 50), Onias III Sohn Simons II zur Zeit des Antiochus Epiphanes (12, 225. 237 vgl. 2 Macc. 3. 4).

[2]) Josephus Ant. 12, 6 und c. Ap. 1, 205 (Agatharchides), Ant. 12, 28 (Aristeasbrief), Appian Syr. 50. Die Tatsache, dass Ptolemäus viele Juden gewaltsam nach Ägypten geschleppt hat, scheint festzustehen; der Überfall Jerusalems an einem Sabbath ist ein gar zu gewöhnliches Manöver. Vgl. Niese, Geschichte der griech. und maked. Staaten I. 230 n. 4.

[3]) Den Dius bei Jos. c. Ap. 2, 82, der Jerusalem bezwungen haben soll, pflegt man für Theos zu halten; man erwartet freilich an dieser Stelle Antiochus IV Epiphanes und nicht A. II Theos, von dessen Verhältnis zu den Juden weiter nichts bekannt ist, als dass er ihnen in Ephesus das Bürgerrecht gegeben haben soll (Ant. 12, 125). Niese corrigirt Pius und will darunter den Sidetes verstehen, nach Ant. 13, 244.

[4]) Vergl. oben p. 148 n. 1. Durch Alexander oder Perdiccas wurde Samarien nach einem Aufstande mit Macedoniern besiedelt (Eus. Chr. ed. Schöne II 114: Alexander capta urbe Macedonas ibi collocavit, II 118: urbem a Perdicca constructam). Als Ptolemäus im Jahre 311 Cölesyrien vor Antigonus räumte, zerstörte er vorher Akko, Jope, Gaza und Samarien — aber nicht Jerusalem, was Niese mit Recht hervorhebt. Demetrius entriss Samarien dem Ptolemäus im Jahre 296 (Eus. l. l.). Vgl. noch Ant. 12, 133. 156.

Aber wenngleich die Juden nicht aus ihrem Gleise kamen, so war doch auch für sie eine neue Zeit angebrochen. Die Welt drehte sich nicht mehr um Babel und Susa, sondern um Alexandria und Antiochia. Ihr eigenes Land lag in der Mitte zwischen den Sitzen der beiden Hauptmächte, und sie beobachteten das Ringen derselben aus nächster Nähe. Das vierte Reich, eben das griechische, galt ihnen zwar als die Fortsetzung der drei früheren; aber sie fanden, dass es sich merklich von jenen unterschiede.[1]) Die Perser, obwohl Arier, waren doch auch Orientalen gewesen. Sie hatten die ihnen unterworfenen semitischen Völker nur beherrscht, nicht irgendwie innerlich beeinflusst; sie hatten mehr empfangen als gegeben. Die Griechen dagegen besassen eine von der orientalischen ganz verschiedene Cultur, und sie drangen damit tief in das Morgenland ein.[2])

Alexander wollte Orient und Occident vermählen. Bei den Iraniern, auf die er es vorzugsweise abgesehen hatte, gelang es am wenigsten. In Ägypten gewann zwar das Griechentum im Delta und im Faijum sehr feste Positionen, aber das einheimische Wesen wurde wenig davon berührt und blieb in Wahrheit so starr und abgeschlossen wie es gewesen war. Vollständiger erreicht wurde die Absicht Alexanders nur im seleucidischen Reiche bei den Völkern aramäischer Zunge, zu denen trotz ihrer politischen Abhängigkeit von Ägypten auch die Juden gehörten. Hier lag der Ursprung und das eigentliche Gebiet des Weltreichs. Hier hatten die Assyrer und die Chaldäer wirksam vorgearbeitet, eine Mischung der Stämme und Götter erzeugt und ein ungeheures Verkehrsgebiet mit gemein-

---

[1]) Dan. 7, 7.

[2]) Die Bedeutung des Gegensatzes zwischen Ariern und Semiten ist von den Sprachvergleichern oder vielmehr von ihren Nachtretern weit über seine Grenzen ausgedehnt. In Bezug auf Geschichte und Cultur ist der Gegensatz zwischen Europa und Asien, so wie ihn schon Herodot gefasst hat, viel durchgreifender. Die Griechen sind Griechen und keine blossen Indoeuropäer; es ist sehr ungerecht, das was wir von den Griechen gelernt haben, die Kunst, die Wissenschaft, die Humanität, dem indoeuropäischen Insgemein gutzuschreiben. In der Cultur, z. B. im städtischen Leben, standen sie den Aramäern viel näher als den Iraniern. Von dem macedonischen Adel kann man das allerdings nicht sagen. Der glich in seiner Vorliebe für Reiten, Jagen, Fechten und Zechen dem iranischen Adel, nur dass dieser keinen Philipp und Alexander, keinen Demetrius und Pyrrhus hervorbrachte — Männer, deren aristokratische Leibes- und Geisteskraft griechisch geschult war.

samer Sprache geschaffen. Die Nationalitäten waren hier längst gebrochen; jedoch entstand daraus nicht etwa ein einheitliches grosses und selbstbewusstes Volk, sondern innerhalb des losen Verbandes ein Chaos von Einzelbildungen, ähnlich wie im heiligen Römischen Reich nach der Niederwerfung der Stammherzogtümer. Hier konnten die Griechen überall in die Fugen dringen; sie fanden einen durch das Eisen mürbe gemachten, durch alte Cultur und freien Verkehr aufgeschlossenen Boden.

Die Ptolemäer schufen der griechischen Literatur und Wissenschaft eine neue glänzende Heimat; der populäre Hellenismus war viel wirkungsvoller in den aramäischen Ländern, namentlich in Syrien. Die griechischen Städte schossen hier wie Pilze aus dem Boden. Sie wurden von dem Städtegründer Seleucus und von seinen Nachfolgern zunächst als Residenzen und als Militärkolonien angelegt und mit Veteranen besiedelt. Aber die kriegerische Invasion brach einer friedlichen die Bahn, mit den Macedoniern wanderten die Griechen ein, der Orient wurde ihr Amerika. Schon früher hatten sie dort gern ihr Glück gesucht, als Söldner und Händler, als Ärzte und Künstler; jetzt kamen sie in hellen Haufen. Indessen muss man nicht glauben, dass erst dadurch das städtische Wesen bei den Aramäern eingeführt worden sei. Das war bei ihnen weit älter als bei den Griechen; sie hatten es ebenso wenig wie diese verstanden den Staat über die Stadt hinaus zu organisiren. Nur sehr wenige Städte entstanden damals wirklich neu, meist wurden schon vorhandene umgegründet und umgenannt, zuweilen rebellische zerstört und wieder besiedelt.[1]) Griechische Stadt bedeutet nur Stadt mit griechischer Colonie und griechischer Verfassung. Die angesiedelten Macedonier, die von Kopfsteuer befreit waren, bildeten die bevorrechtete Bürgerschaft; in zweiter Linie standen die eigentlichen Griechen. Daneben blieb aber die einheimische Bevölkerung und sie verstärkte sich durch den Zufluss vom Lande. Die Könige mehrten und neutralisirten sie durch grosse Schübe, beinah im Stil der alten assyrisch-babylonischen Deportationen, wenn auch nicht ganz so gewaltsam; ausserdem sorgte der Verkehr dafür, dass sich in seinen Mittelpunkten die verschiedensten Elemente zusammendrängten. Handel und Gewerbe blühten auf, der Orient erlebte trotz aller Unruhen eine Zeit glän-

[1]) Appian Syr. 57. Ammian 14, 8, 5. 6.

zender Prosperität. Die kosmopolitische Sprache und Civilisation war die griechische; ihrem Einflusse konnten sich, wenigstens in Syrien, auch diejenigen Städte nicht entziehen, die gar nicht irgendwie colonisirt waren. Allerdings glich der Hellenismus einem weiten Mantel, der oberflächlich über die Unterkleider geworfen wird. Er beherrschte nur die grösseren Städte, nicht das platte Land. Das Dorf blieb aramäisch und die Wüste arabisch. Und selbst in den Städten wurde die aramäische Cultur, die nicht von gestern war, und die aramäische Sprache nicht verdrängt, wenn auch stark beeinflusst.[1])

Der Hellenismus erfasste nun auch die Juden. Namentlich in der Diaspora kamen sie in unmittelbare Berührung damit, und die Diaspora nahm damals einen ungeheuren Aufschwung. Die Könige begünstigten die Niederlassung der Juden in den griechischen Städten, namentlich in den neu gegründeten Residenzen; sie gewährten ihnen zwar nicht das Bürgerrecht, wohl aber Schutz für ihre Religion und in Verbindung damit eine gewisse Selbstverwaltung innerhalb ihres Kreises.[2]) Sie fanden sie als inter-

---

[1]) Nöldeke DMZ. 1885 p. 336. Leider können wir uns von der aramäischen Cultur nur aus den Inschriften einen schwachen Begriff machen; die Literatur ist verloren und die Altertumswissenschaft hat grade diesen Verlust tief zu beklagen. Wie wenig das Aramäische selbst in höheren Kreisen verschwand, kann der Umstand lehren, dass der Prätendent Alexander, den Physkon gegen Demetrius II aufstellte, nicht Agorastos, sondern Zabina beibenannt wurde. Die früheren Beinamen der Seleuciden sind allerdings alle griechisch, doch scheint Callinicus (Seleucus III) wenigstens ins Syrische übersetzt worden zu sein. Denn die gleichnamige Stadt am Euphrat hiess später „die des heiligen Zacchäus“ (Land, Anecd. II 171, 1). Zacchäus ist zwar jüdische Abkürzung von Zacharia, wird aber ebenso geschrieben wie aramäisch zakkâi (siegreich). Es bedeutet hier eigentlich Callinicus, und aus dem seleucidischen Könige ist hernach der christliche Zöllner geworden. Vgl. noch Philo in Flacc. § 6: die Alexandriner nannten Agrippa spottweise Mari. — Mit dem Aufhören der griechisch-römischen Herrschaft hörte auch der Hellenismus auf, weil das Land, aus dem die Stadt sich rekrutirt, nicht griechisch geworden war. Das Christentum hält sich geraume Zeit, wo das Land bekehrt ist. In Nordafrika fiel es sofort, weil die Berbern nicht bekehrt waren — trotz Karthago und Hippus.

[2]) Josephus streicht gegen Apion (2, 33 ss.) die Ehren heraus, deren die Juden von den Machthabern gewürdigt seien, und behauptet, Alexander habe sie in Alexandria, Seleucus I in Antiochia und in seinen anderen Gründungen den Macedoniern von vornherein gleichgestellt. Wahr kann nur sein, dass sie zwei oder drei Jahrhunderte später das macedonische Bürgerrecht hie

nationales Element im Osten und Westen vor, hielten es für rätlich es mit der weitverzweigten und eng zusammenhaltenden Gesellschaft nicht zu verderben, und konnten sie als verlässliche und nicht eben beliebte Leute gut gebrauchen. Ptolemäus Lagi importirte viele Tausende zwangsweis aus Palästina nach Ägypten. Antiochus der Grosse liess 2000 jüdische Familien als Besatzungen im inneren Kleinasien ansiedeln; wir besitzen noch die merkwürdige Urkunde, worin er seinem Strategen Zeuxis den betreffenden Befehl gab.[1]) Ähnlich soll Demetrius I. 30000 Mann vom Hohenpriester Jonathan verlangt haben, um sie in die festen Städte seines Reichs zu legen.

Dadurch allein wird freilich die ausserordentliche Vermehrung der Diaspora nicht erklärt. Die Verhältnisse haben noch mehr getan als die Könige. Die eröffnete Welt mochte ebenso wie die Griechen auch die Juden hinauslocken; ihr Talent zum Handel haben sie in dieser Zeit entwickelt. Aber die Hauptursache ihrer Ausbreitung ist doch wohl eine andere gewesen. Sie müssen im stärksten Maasse fremde Elemente, wenngleich mehr orientalische als echt griechische, an sich gezogen haben. Die alexandrinischen Schriftsteller betrachten sie gar nicht als ein Volk, sondern als einen zusammengelaufenen, durch eine eigens zu diesem Zweck gestiftete Religion verbundenen Haufen. Sie haben Unrecht in Bezug auf den Kern, aber gewiss Recht in Bezug auf den Schweif. Die erobernde Kraft der Juden bestand weniger in ihrer Lehre als in ihrem Gemeinschaftsleben, das nicht bloss eine geistige Grundlage hatte, sondern auch durch eine feste Disciplin getragen war. Sie hielten eng zusammen in den einzelnen Städten und in der ganzen Welt. Wo sie sich auch aufhalten mochten, behielten sie Fuss in Sion. Mitten in der Wüste besassen sie eine Heimat in der sie zu Hause waren, und sie gewährten sie Andern. Es ist kein Wunder, dass sich ihnen Viele anschlossen, die sonst keinen Boden unter den Füssen hatten.

Durch die Diaspora traten die Juden in die Welt ein. In den hellenistischen Städten nahmen sie griechische Art und Sprache

---

und da teilweise besassen, nachdem dessen Wert sehr gesunken und es vielleicht käuflich geworden war (2 Macc. 4, 9). Über die Einräumung besonderer Stadtteile an die Juden vgl. Ant. 14, 261.

[1]) Antiq. 12, 148 ss. Die Namen der Colonien fehlen auffallender Weise. Über die Herkunft der Urkunden bei Josephus s. Niese im Hermes XI. p. 477 ss.

an, wenn auch nur als Gewand ihres jüdischen Wesens. So ergab sich eine eigentümliche Mischbildung, deren lächerliche und hässliche Züge über ihre historische Bedeutung nicht täuschen dürfen. Ihr wichtigstes Centrum war Alexandria, die politische Hauptstadt auch des südlichen Syriens. Sie hatten aber auch anderswo in Ägypten, namentlich im Delta, grosse Gemeinden.[1]) In Alexandria entstand schon unter Ptolemäus II. die Übertragung des Gesetzes und bald hernach auch die der Propheten in ein Griechisch, welches im Bau der Sätze und im Gebrauch der Partikeln und Metaphern durchaus jüdisch war. Die Griechen verstanden die Septuaginta nicht, den Anforderungen und Bedürfnissen der hellenistischen Juden entsprach sie vollkommen. Sie verdrängte bei ihnen den Grundtext, sie hatte die grösste Wirkung auf ihre Weise zu reden und zu schreiben.

Es ist zuverlässig bezeugt, dass Aristoteles in Kleinasien einen Juden kennen gelernt habe und erstaunt gewesen sei, ihn hellenisch zu finden, nicht bloss in der Sprache, sondern auch in der Seele.[2]) Dieser Mann war ein Vorspiel der Zukunft. Manche Juden der Diaspora wurden in gewissem Sinne Proselyten der Hellenen. In Alexandria hatten sie Gelegenheit sich mit den edeln Erzeugnissen der klassischen Literatur bekannt zu machen. Indessen diese Gelegenheit konnten doch nur Wenige benutzen. Die Berührung, die von weltgeschichtlicher Wichtigkeit wurde, fand nicht sowohl auf den Höhen statt als in den niederen Regionen, zwischen dem Allerweltsgriechentum und dem Allerweltsjudentum. Denn der Geist hat, abseits von der Strasse des Lehrens und Lernens, wundersame natürliche Communicationswege. Schon die griechische Sprache brachte den Juden eine Menge von Begriffen zu; sie vermittelte ihnen an und für sich, und durch den Verkehr den sie ermöglichte,

---

[1]) Isa 19 wird über fünf jüdische Gemeinden in Ägypten geweissagt, welche die Sprache Kanaans reden und (trotz Hier. 44, 26) bei dem Herrn Sebaoth schwören. Der Name der einen wird genannt, es ist Heliupolis. Die Sprache Kanaans scheint die griechische Periode auszuschliessen. Aber in v. 23. 24 ist deutlich von Ptolemäern und Seleuciden und von der Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden in der Zeit des Hellenismus die Rede, in v. 19 von dem Tempel in Leontopolis. — Über jüdische und samarische Dörfer im arsinoitischen Gau s. Flinders Petrie Papyri ed. Mahaffy I. 43 (Wilamowitz).

[2]) Contra Ap. 1, 176 ss.

die populäre Philosophie. Die Philosophie war damals nicht mehr aristokratische Wissenschaft, sondern eine Anweisung zum glückseligen Leben für Hoch und Nieder. Die alten beschränkten Kreise und mit ihnen die geweihten Bande des Lebens waren zersprengt. In der Geschichte wirkten weder Götter noch Völker mehr, sie wurde von Strategen und Politikern gemacht, mit berechneten und durchaus materiellen Mitteln, mit Soldaten und Schiffen, mit Heiraten und Meuchelmorden, und vor allem mit Geld. Die Übermenschen, Männer und Weiber, traten das Heilige mit Füssen; da zog es sich zurück in die Menschenbrust. Die Philosophen bauten der Moral in ihrem Busen Altar und Thron. Sie schufen auch ihrerseits eine Art Zuflucht für die, denen das Vaterland geraubt oder verleidet war; obwohl im Hintergrunde wirkend, hatten sie einen unermesslichen Einfluss auf alle Schichten der Gesellschaft. Ohne Frage wirkte dieser Einfluss, und zwar spontan und aller Orten, auch auf die hellenistischen Juden ein, die ohnehin dafür präparirt waren. Denn die jüdische Religion war, nach Ursprung und Art, der griechischen Popularphilosophie sehr ähnlich, trotz der wesentlichen Unterschiede. Nach den Begriffen der Zeit war sie selber eine Philosophie, sie fragte ebenfalls nach dem höchsten Gut und nach der gottgewollten Führung des Lebens. Sogar die sonderbare Ascese der Juden, durch die sie sich abschlossen, gab doch Gelegenheit zu geistigem Austausch, zu Fragen und Antworten, zu Polemik und Apologie.[1])

3. Auch Jerusalem blieb von den Wellen der neuen Zeit auf die Dauer nicht verschont. Es lag mitten in der Welt, es stand in lebhaftestem Verkehr mit Alexandria, mit den Philistern[2]) und mit der Diaspora. Eine Einwirkung des guten Geistes der griechischen Weisheit scheint allerdings an dieser Stelle nur in sehr schwachem Maasse statt gefunden zu haben.[3]) Der Hellenismus

[1]) Die Form ihrer Gemeinschaft war der Thiasos (Ant. 14, 214—216, Wilamowitz, Phil. Unters. IV. p. 263 ss.). Sie hatten gemeinsame Gastmähler; ihre Proseuchen legten sie gern am Meer an (14, 258).

[2]) Die Philister heissen Isa. 9, 12 in der Septuaginta Ἕλληνες, gewöhnlich ἀλλόφυλοι, was auf starke Mischung der Bevölkerung hindeutet; vgl. den Mamzer in Asdod Zach. 9.

[3]) Der Fortschritt des Siraciden im Vergleich zu den Weisen der Sprüche besteht darin, dass er philosophischer ist und zusammenhängender denkt, dass er feinere Begriffe hat und die Probleme ernsthafter angreift, wenngleich er

war hier mehr von der weltläufigen, faulen und frivolen Art. Er fand Eingang bei den oberen Ständen. Als Mittelpunkt einer über die ganze Welt zerstreuten zahlreichen Judenschaft, die dorthin steuerte, dorthin wallfahrtete und wohl auch zuwanderte, nahm die heilige Stadt zu an Wohlstand und Einwohnern, und übte einen weithin reichenden Einfluss aus. Dadurch wuchs auch die Macht und veränderte sich die Stellung der leitenden Männer. Die Könige hatten Grund sich gut mit ihnen zu stellen, sie fühlten sich ihrerseits geschmeichelt und wussten die Gunst hoch zu schätzen. Sie traten in Beziehung zum Hof und zu der Hofgesellschaft; sie lernten, wie das Regieren gemacht werde und was das Leben sei. Der glänzende Firnis der fremden Cultur blendete sie, der Luxus und das Vergnügen zog sie an. Die Welt ladete sie ein, und sie setzten sich mit an den Tisch.

Eine vereinzelte Erzählung, die man aus dieser Zeit besitzt, wirft Licht auf die Beschaffenheit der damaligen Aristokratie von Jerusalem und erklärt die Vorgeschichte des makkabäischen Aufstandes. Der Hohepriester entrichtete jährlich an den Hof zu Alexandria eine feste Abgabe für die Gemeinde, wofür er dann das Recht hatte sie zu besteuern. So geschah es bis auf Onias II., der in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts amtete. Dessen Schwestersohn, Joseph der Sohn des Tobias, fand, dass sich mit dem Kauf des Rechts der Besteuerung ein Geschäft machen lasse. Er überbot, wie es scheint, seinen Oheim bei Ptolemäus III. oder IV. und verdrängte ihn von der Quelle. Dann fuhr er fort und pachtete auch die Steuern anderer Städte in Cölesyrien, die bisher von den einheimischen Aristokratien gepachtet waren. Gestützt auf eine bewaffnete Macht trieb er sie mit Rücksichtslosigkeit ein und

die Widersprüche doch neben einander stehen lässt. Der Prediger zeigt zwar keine nähere Bekanntschaft mit dem epikuräischen oder einem anderen System: indessen damit ist nicht ausgeschlossen, dass er Anregungen unbestimmter und allgemeiner Natur von der griechischen Philosophie bekommen hat. Dieselben haben eine ganz interessante Verwirrung in seinem Geiste angerichtet, die für uns durch die Verwirrung des Textes noch vergrössert wird. Des vergeblichen Kopfzerbrechens endlich müde beschliesst er sich beim Hergebrachten und Gewöhnlichen zu beruhigen. Alles ist eitel, sowohl die praktischen als die theoretischen Versuche, die auf das Lebensglück gerichtet sind; am meisten doch die Theorie, das Nachdenken und Forschen, und das viele Bücherschreiben. In Ps. 119, 99 scheint das Gesetz der Modeweisheit, die sich auch den Juden (= Ich) aufdrängte, entgegengesetzt zu werden.

gelangte zu grossem Reichtum. Während er zu Beginn seiner Laufbahn sich in Samarien eine bescheidene Summe leihen musste, soll er am Ende 3000 Talente bei seinem Verwalter in Alexandria liegen gehabt haben. Sein Geld verschaffte ihm in Jerusalem grosses Ansehen, zumal es vorzugsweise auf Kosten der Heiden gewonnen war, denen er das Fleisch, wie es heisst, bis auf die Knochen abnagte. Dieser widerwärtige Geselle, dessen Bild von dem jüdischen Erzähler nicht ohne Wohlgefallen gezeichnet wird, ward der Begründer einer mächtigen Familie, der Tobiaden. Sie wandelten in den Wegen ihres Vaters, rivalisirten mit dem hohepriesterlichen Hause und suchten es aus seiner Stellung zu verdrängen. Sie waren Schuld an dem unseligen Streit um die Herrschaft, der in der Folge die jüdische Aristokratie zerriss und die Nebenbuhler veranlasste, sich in Zugeständnissen an die Oberherrschaft zu überbieten, um den Zuschlag zu erhalten. Nur ein Bastard Josephs, Hyrkan, schlug aus der Art. Er war hochfliegenden Geistes und seinen Brüdern verfeindet; er hatte im geheimen Einverständnis mit Ägypten den Plan sich Jerusalems zu bemächtigen — Cölesyrien war nämlich damals bereits im Besitz der Seleuciden. Als ihm das nicht gelang, ging er über den Jordan, baute sich bei Hesbon eine Burg und gründete sich dort eine Herrschaft. Sieben Jahre trieb er sein Wesen als „Tyrann“, die ganze Zeit der Regierung Seleucus IV. Nach dessen Tode legte er Hand an sich selber; Antiochus IV. confiscirte das Geld, das er im Tempel von Jerusalem hinterlegt hatte.[1])

---

[1]) Die Erzählungen über Joseph und Hyrkan Ant. 12, 154 ss. sind wertvoll, aber nicht eigentlich historisch. Die Jugendgeschichte tritt übermässig hervor und ähnelt sich sehr bei beiden: beidemal steht der unternehmende Junge dem geizigen Alten gegenüber, beidemal sticht er durch sein flottes Auftreten seine Concurrenten bei Hof aus. Der Anlass, weshalb Joseph an den Hof geht, ist doppelt angegeben: er kommt um den Zorn des Königs über den alten Onias zu besänftigen, und er kommt zugleich mit den syrischen Steuerpächtern. Anekdotisch ist die lästerliche Geburtsgeschichte Hyrkans, die Probe seiner Überlegenheit über die Brüder (§ 191 ss.), die Aufhäufung der Knochen auf seinem Teller (§ 211 ss. genau wie Aghani 10, 18). Ganz unmotivirt ist es, dass er als Deputirter nach Alexandria geht und als Feind seines Vaters und seiner Brüder wiederkommt, dass in der Zwischenzeit sich in Jerusalem Alles verändert hat. Das kommt aber davon, dass das Floruit vom Vater und Sohn viel zu nahe aneinander gerückt ist. Joseph ist fälschlich gleichzeitig mit Ptolemäus V. und Kleopatra (seit 193) gesetzt.

Mit Hyrkan sind wir bereits in die Zeit geraten, wo die Seleuciden den Ptolemäern die Herrschaft über Cölesyrien abgenommen hatten. Gegen Ende des dritten Jahrhunderts schien es, als stehe der Zusammenbruch des ägyptischen Reichs nahe bevor, während die seleucidische Macht sich glänzend erhob. Die Juden erkannten die Zeichen der Zeit, viele standen auf gegen ihren bisherigen Landesherrn.[1]) Indessen vollzog sich der Übergang nicht so leicht, sondern war von schweren Kriegsläuften begleitet. Nach der Besiegung des Skopas beim Panium musste Antiochus III. noch die ägyptischen Besatzungen vertreiben, unter anderem auch aus der Akra, der Burg von Jerusalem.[2]) Die Jerusalemer, mit der Gerusia an der Spitze, empfingen ihn freundlich als er sich ihrer Stadt nahte, sorgten für den Unterhalt seines Heeres und seiner Elephanten, und halfen ihm bei der Belagerung der Burg. Er erwies sich erkenntlich und suchte die Wunden die der Krieg der Stadt geschlagen hatte zu heilen. Die Versprengten sollten zurückgeführt, die Kriegsgefangenen freigelassen werden. Den Einwohnern und den bis zu einer bestimmten Frist Zuziehenden wurde Ab-

---

Damals konnte er kein ägyptischer Steuerpächter in Cölesyrien sein; denn in der Zeit nach 193 hatten die Seleuciden und nicht die Ptolemäer Cölesyrien zu besteuern; die Behauptung, dass sich die beiden Mächte damals in die Einkünfte des Landes geteilt hätten, ist eine Verlegenheitsauskunft des Josephus, die den Voraussetzungen der Erzählung selber nicht gerecht wird. Da Ptolemäus V 181 starb, so ist auch zwischen 193 und 181 kein Raum für die 22 Jahre Josephs, noch weniger für das Aufwachsen Hyrkans, der erst einige Jahre nach 193 geboren sein soll und dann doch schon 182 bei dem Geburtsfest des ägyptischen Prinzen als Gratulant bei Hofe erscheint, an Stelle seines plötzlich in kürzester Frist zum Greise gewordenen Vaters. Endlich kann Onias II, dessen anfänglich grosser Altersunterschied zu seinem Neffen Joseph sich zum Schlusse völlig ausgeglichen hat, nach 193 nicht mehr im Amte gewesen sei; schon vor 200 war sein Sohn Simon Hohenpriester. Es folgt aus alle dem, dass der Steuerpächter Joseph eine Generation hinaufzurücken ist, wie schon der alte Interpolator richtig gesehen hat, der in § 158 Ptolemäus V in Ptolemäus III zu verwandeln sucht, ohne freilich zu bedenken, dass dieser nicht der Gemahl der Kleopatra war. — Über die Burg Hyrkans vgl. Vogüé, Temple de Jérusalem p. 37 ss., über sein Depositum im Tempel 2 Macc. 3, 11. Die Stelle Dan. 11, 14 kann sich der Zeit wegen nicht auf ihn beziehen.

[1]) Dan. 11, 14.

[2]) Die Akra wird bei dieser Gelegenheit zum ersten Mal erwähnt. Sie lag südlich vom Tempel an der Stelle der alten Davidsburg.

gabenfreiheit für drei Jahre bewilligt, auch in Zukunft der dritte Teil der Steuern erlassen, damit sie sich von ihren Verlusten erholen könnten. Die Gerusia, die Priester, die Tempelschreiber, und die heiligen Sänger sollten von Kopfsteuer und Beiträgen für den Kranz[1]) immun sein. Alle Angehörigen des Volkes sollten nach ihren einheimischen Gesetzen leben. Auch für die Restauration des Tempels und seiner Säulengänge trug der König Sorge und gestattete zollfreie Einfuhr des dazu nötigen Holzes und der anderen Baustoffe.[2]) Für den Opferdienst schenkte er eine Menge Weizen und Salz, dazu 20000 Drachmen zur Anschaffung von Tieren, Wein, Öl und Weihrauch.[3])

Die Herrlichkeit dauerte nicht lange. Die Niederlage von Magnesia knickte die Macht der Seleuciden für immer. Antiochus musste Kleinasien bis zum Taurus abtreten und sich zur Zahlung einer ungeheuren Busse verstehn. Bei dem Versuche, sich an dem Schatze eines reichen elymäischen Tempels zu erholen, kam er um und hinterliess die Abtragung der Kriegsschuld seinen Erben. Diese mussten sie auf ihre Untertanen abwälzen, und die Juden hatten bald Anlass sich nach der ägyptischen Herrschaft zurückzusehnen.[4]) Wenn auf das erste Makkabäerbuch Verlass ist, so waren die Steuern unglaublich, welche die Seleuciden forderten.[5])

---

[1]) 1 Macc. 10, 29. 11, 35. 13, 39 Cod. Theod. 12, 12 und dazu Gothofredus. Bemerkenswert ist, dass die Priester auf die Gerusia folgen und der Hohepriester nicht besonders genannt wird.

[2]) Die Säulengänge, die den Tempel einfriedigten, scheinen vom Hohenpriester Simon II angelegt, dann zerstört und auf Befehl des Antiochus wieder aufgebaut zu sein: von letzterer Tatsache weiss allerdings der Siracide (Kap. 50) nichts, aber er kann sehr wohl noch vor 199 geschrieben haben. Die Kriegsschäden waren übrigens nicht bloss durch die Ägypter, sondern auch durch die Syrer bewirkt, denn sie hatten jüdische Kriegsgefangene in Händen.

[3]) Ant. 12, 138 ss. Im Anschluss an diesen Brief, der ohne Zweifel im Ganzen echt ist und uns über manche sonst völlig unbekannte Dinge unterrichtet, wird ein angeblich im ganzen Reich veröffentlichter Erlass mitgeteilt, (§ 145. 146), der unter anderen Utopien die Bestimmung enthält, dass keine Pferde und Esel in Jerusalem gehalten werden dürfen.

[4]) Wie unpopulär bald die syrischen Könige wurden, sieht man daran, dass Seleucus und Antiochus sich kaum (Bell. VII. 3, 3) als jüdische Namen finden, während Alexander Ptolemäus (Tholmai, Bar-Tholomäus) und sogar Antigonus sehr gebräuchlich waren und sich lange erhielten.

[5]) 1 Macc. 10, 29—31. 11, 34. 35.

Sie scheinen sie, in verschiedenen Perioden verschieden, teils direct eingetrieben, teils gegen eine Pauschsumme an die Hohenpriester verpachtet zu haben. Unter den Ptolemäern zahlte Onias II. nur 20 Talente Silbers; Jason bot dem Antiochus IV. im Ganzen 440 Talente, Jonathan dem Demetrius II. noch 300 Talente. Die Steigerung ist bedeutend, doch sind die Pauschsummen nicht exorbitant und erwecken begründete Zweifel daran, ob die einzelnen Forderungen im ersten Makkäerbuch richtig angegeben sind.

4. In den letzten Jahren der Regierung Seleucus' IV. (187—175) geriet der Tobiade Simon, Inhaber eines vornehmen Tempelamts, mit dem Hohenpriester Onias III. über die Agoranomie in Streit.[1]) Er musste nachgeben, rächte sich aber für seine Niederlage dadurch, dass er den geldbedürftigen König durch Apollonius Thrasäi, den Statthalter von Cölesyrien, auf die grossen Summen aufmerksam machen liess, die ungenutzt im Tempel lägen. Im königlichen Auftrage erschien nun der Reichskanzler Heliodor in Jerusalem um einmal nachzusehen. Durch die Erklärung des Hohenpriesters, das Geld bestehe aus Depositen, besonders von Witwen und Waisen, liess er sich nicht irre machen. Er drang in das Heiligtum ein, aber ein Wunder bewirkte, dass er unverrichteter Sache umkehren musste. Simon und Apollonius sahen natürlich den Hohenpriester als den Urheber des Wunders an und machten aus dieser Ansicht kein Hehl. Onias musste sich bei Hofe rechtfertigen — schwerlich begab er sich aus freien Stücken dorthin, denn als Hoherpriester durfte er eigentlich nicht reisen, und er wurde auch nach dem bald erfolgten Tode des Seleucus bis an sein Lebensende in Antiochia festgehalten. In Jerusalem vertrat ihn inzwischen sein Bruder Jason.[2]) Dieser nun liess sich von

[1]) Über die Vorgeschichte des makkabäischen Aufstandes, die im Schoosse der jerusalemischen Aristokratie spielt, haben wir den Bericht des zweiten Makkabäerbuchs (das Einzige was in diesem Buch von Wert ist) und den davon unabhängigen des Josephus im Bellum I 1, 1. Beide lassen sich leicht mit einander vereinigen, und es ergibt sich aus ihrer Vergleichung, dass Simon und Menelaus Tobiaden sind — was auch aus inneren Gründen wahrscheinlich und bereits in der Enc. Brit. vol. 13 (1881) p. 420 gesagt ist. Ich glaube jetzt, dass auch Zach. 11, 4—17. 13, 7—9 sich auf diese Zeit bezieht und dass die Kapitel 9—14 etwa gleichzeitig oder etwas später als das Buch Daniel verfasst sind. Sehr Vieles bleibt freilich historisch undeutbar. — Über die Agoranomie als angesehenes und einträgliches Amt vgl. Ant. 18, 149.

[2]) Ebenso wie später Lysimachus den Menelaus.

den Tobiaden zu Intriguen gegen Onias verleiten. Er bot dem Nachfolger des Seleucus, Antiochus IV. (175—164), eine viel höhere Steuerpacht an, wenn er ihn an seines Bruders Statt zum Hohenpriester mache — die Steuerpacht war der traditionelle Hebel der Streber. Er bat ausserdem um das Recht, in Jerusalem ein Gymnasium zu errichten und den Einwohnern das antiochenische Bürgerrecht zu verkaufen, wofür er weitere 150 Talente zu zahlen sich verpflichtete. Das war in Form einer Bitte ein willkommenes Zugeständnis an den König, der darnach strebte, die Hellenisirung seines Reichs in rascheres Tempo zu bringen. Jason erreichte seinen Zweck und hielt sein Versprechen. Er baute das Gymnasium unterhalb der Akra, die Priester verliessen den Altar um den Spielen zuzuschauen. Man sieht, dass eine starke hellenistische Strömung in Jerusalem existirte. Viele hielten die Zeit für gekommen, die lästigen und barbarischen Bräuche der Väter aufzugeben und gebildet zu werden wie die Griechen. Ein Abfall von der Religion sollte das nicht sein; nur eine Abstreifung ihrer sonderbaren und stachligen Aussenseite.[1]) Bezeichnend sind die Namensänderungen: Jason für Jesus, Alcimus für Eljakim. In diesem Stil war anfangs das Ganze gedacht und gehalten, so konnte auch Zeus für Jahve gesagt werden. Man kann sich das emancipirte Jungjerusalem vorstellen: Turco fino, mangia porco e beve vino. Der Gipfel der alamodischen Bildung war das nackte Turnen, bei dem sich die Beteiligten nur ihrer Beschneidung schämten.

In gottverlassener Blindheit hatte Jason zum Werkzeuge der Feinde seines Hauses sich hergegeben. Die Tobiaden schoben ihn vor, da ihnen selbst das Hohepriestertum noch unzugänglich erschien, weil sie nicht von der Familie waren. Nachdem er ihnen aber drei Jahre lang vorgearbeitet und die Juden an die Nichtachtung der alten Rechte gewöhnt hatte, glaubten sie den letzten Schritt wagen zu dürfen, um das Ziel ihres Ehrgeizes zu erreichen. Menelaus, der Bruder Simons, benutzte das Vertrauen, das Jason ihm schenkte, um ihn zu stürzen. In seinem Auftrage nach Antiochia gesandt nahm er den König gegen ihn ein, überbot ihn in der Steuerpacht und wurde demgemäss zu seinem Nachfolger ernannt. Nachdem er bestallt und Jason geflohen war, konnte er freilich das versprochene Geld dem Befehlshaber der syrischen

[1]) Vgl. 2 Macc. 4, 19.

Besatzung in der Akra nicht zahlen, der den Auftrag hatte es in Empfang zu nehmen. Darüber nach Antiochia vorgefordert fand er den König bei seiner Ankunft abwesend und den Andronicus an seiner Stelle. Diesen wusste er sich durch kostbare Geschenke günstig zu stimmen, die aus dem Tempel Jahves stammten. Die Sache kam aber dem abgesetzten Hohenpriester Onias zu Ohren, der noch immer in Antiochia sich aufhielt, und er machte Lärm. Andronicus brachte ihn durch hinterlistigen Mord zum Schweigen, ohne jedoch damit etwas auszurichten.[1]) Denn nun erhoben die Juden allerorten ein grosses Geschrei, und Antiochus statuirte nach seiner Heimkehr ein Exempel, indem er den Mörder am Ort der Tat hinrichten liess. Den Menelaus nahm er mit sich nach Tyrus. Er hatte sich dort wegen schwererer Schuld zu verantworten, als wegen säumiger Zahlung. Drei Abgeordnete der jüdischen Gerusie verklagten ihn auf Tempelraub. Da kam es ihm zu statten, dass die Juden dem Gerichte vorgegriffen und gegen seinen Bruder Lysimachus, der ihn in seiner Abwesenheit vertrat, einen Aufstand erregt hatten, eben wegen des Tempelraubes, den jener im höheren Auftrage hatte ausführen müssen. Das Ende war, dass Menelaus freigesprochen wurde und die Kläger sterben mussten: er scheint inzwischen zu Gelde gekommen zu sein.

Von Tyrus brach der König gegen Ägypten auf. Das wirkliche oder angebliche Versprechen, dass Kleopatra Cölesyrien als Mitgift haben solle, war nicht gehalten, die Spannung zwischen den benachbarten Grossmächten nicht beseitigt. So lange indessen Kleopatra regierte, kam es nicht zum offenen Bruch. Erst nach ihrem Tode schickte Ptolemäus VI. sich an, seine Ansprüche auf Cölesyrien mit den Waffen geltend zu machen. Aber Antiochus kam ihm zuvor und rückte siegreich in Ägypten ein. Nur die Hauptstadt leistete ihm entschlossenen Widerstand, den er vergeblich zu brechen suchte. Währenddem verbreitete sich in Syrien

---

[1]) Dies ist nach Dan. 9, 26 viertehalb Jahre vor dem Ende von 168 geschehen, also in der Mitte des Jahres 171. Das jikkaret maschih v. 26 entspricht als Ende dem ad maschih v. 25 als Anfang der Periode, wo Jerusalem unter der Herrschaft der legitimen Hohenpriester (der uncti in den Exc. Barbari bei Schoene I. 224) steht, wenngleich im Drucke der Zeiten. Dagegen kann Dan. 11, 22 nicht auf die Ermordung des Onias gedeutet werden. Da Jason drei Jahre im Amte gewesen ist, so fällt sein Antritt vor Mitte 174.

das Gerücht, er sei gestorben. Daraufhin brach der Hohepriester Jason mit tausend Mann aus der Ammanitis hervor, wohin er sich geflüchtet hatte, eroberte Jerusalem und vertrieb Menelaus und die Tobiaden. Er hatte ihnen gegenüber jetzt eine andere Position, sie hatten die Maske abgeworfen, und er konnte als der berechtigte Erbe seines inzwischen ermordeten Bruders Onias gelten, dessen Sohn noch klein war. Unter solchen Umständen wird er schwerlich sich noch für den Hellenismus ins Zeug gelegt haben, er war jetzt erklärter Feind der Seleuciden. Aber die Sympathie des Volks verscherzte er durch die grausame Rache, die er an seinen früheren Gegnern nahm — geradeso wie nachmals Alcimus in ähnlicher Lage. Als sich ergab, dass der König nicht tot war, sondern von Ägypten gegen Jerusalem heranzog, machte er sich aus dem Staube und endete sein Leben im Elend.

Antiochus setzte Menelaus wieder ein und strafte statt des Schuldigen die Stadt, die allerdings schwerlich unschuldig war. Er kam mit einer starken Schar nach Jerusalem, betrat den Tempel, raubte die deponirten Gelder und die kostbaren Geräte, den goldenen Altar Leuchter und Tisch, und zog mit der Beute ab. Blut vergoss er nicht, er entweihte nur das Heiligtum und führte lästerliche Reden.[1])

Schlimmer erging es der Stadt nach zwei Jahren, nachdem Antiochus durch Popilius Länas von seinem zweiten[2]) ägyptischen Feldzuge heimgeschickt war (168). Wodurch ihn die Juden damals gereizt hatten, wird nirgend gesagt; ihre Entrüstung über seinen Einbruch in den Tempel, ihr Zorn gegen ihn und die Tobiaden muss sich wohl unzweideutig kund gegeben haben. Er kam indessen nicht selber, sondern schickte den Apollonius Thrasäi nach Judäa, mit dem ostensibeln Auftrage, die Steuern einzuziehen,

---

[1]) Φονοκτονία 1 Macc. 1, 24 ist nicht Mord, sondern Schändung; vgl. Septuaginta Num. 35, 33. Ps. 105, 37 und Schleussners Lexikon. Es wird damit das Vorhergehende zum Schluss zusammengefasst und beurteilt, nicht nachträglich das Allerschlimmste noch neu hinzugefügt. Die Angabe 2 Macc. 5, 12 ist falsch; auch Dan. 11, 28 steht nichts von Blutvergiessen.

[2]) Der Verfasser des Buchs Daniel, ein Zeitgenosse, der es genau wissen musste, kennt nur zwei ägyptische Feldzüge des Antiochus (der dritte ist unerfüllte Weissagung), ebenso der des ersten Makkabäerbuchs. Damit sollte die Frage, ob zwei oder drei ägyptische Feldzüge anzunehmen sind, billiger Weise für entschieden gelten.

die also damals nicht mehr vom Hohenpriester gepachtet waren. Dieser überfiel unversehens Jerusalem, und mordete plünderte und sengte darin. Die Mauern und zum Teil auch die Häuser der Stadt wurden niedergerissen, ihre Kinder flohen teils in die Wüste teils nach Ägypten, nur die Abtrünnigen blieben und heidnische Fremde siedelten sich an. Die Akra dagegen wurde stärker befestigt und mit einer zahlreichen Besatzung belegt, um als eine Art Zwingburg zu dienen. Wir haben hier ein Beispiel des nicht ungewöhnlichen Verfahrens der Kolonisirung eines störrischen Gemeinwesens.

Nach solchen Vorbereitungen folgte der Hauptschlag. Ein schriftlicher Befehl von Antiochia wurde überallhin versandt, dass der jüdische Cultus aufzuhören habe. Sabbath und Feste sollten nicht mehr gefeiert, die Beschneidung nicht mehr vollzogen, die heiligen Bücher ausgeliefert werden. Altäre und Bilder wurden in den Landstädten errichtet und die Juden dort unreine Opfer zu bringen gezwungen; besondere Aufseher waren bestellt, um über den Vollzug der Befehle zu wachen. Der gesetzliche Dienst in Jerusalem hörte auf, der Tempel wurde teilweise zerstört und der Altar Jahves zum Piedestal eines Altars für Zeus Olympius gemacht. Dieser heidnische Altar soll am 25 Kislev (Dezember) eingeweiht sein; es war der Greuel des Entsetzens an heiliger Stätte.[1] Ob Menelaus jetzt als Zeuspriester weiter fungirte, hören wir nicht; seine Stellung als Ethnarch scheint er verloren zu haben und Judäa mit Samarien unter die Verwaltung des Apollonius gestellt zu sein. Auch der Cultus der Samariter zu Sichem wurde hellenisirt.[2]

---

[1]) Nestle nimmt an, dass schiqqûç schomem Entstellung von baal schamaim (beel schemin = Zeus Olympius) sei. Aber es ist gar nicht der Name des Gottes, sondern des Altars. Oder sollte Antiochus nur eine Bildsäule des Gottes, nicht einen neuen kleineren Altar, auf den Brandopferaltar gestellt haben? Dagegen spricht 1 Macc. 1, 54. 59. 4, 43. 6, 7.

[2]) 1 Macc. 3, 10. 2 Macc. 5, 22. 23. Nach 2 Macc. 6, 2 wurde der Tempel bei Sichem dem Zeus Xenios, der in Jerusalem dem Zeus Olympios geweiht. Nach Dan. 11, 37. 38 kümmerte sich der König nicht um den Dienst des hergebrachten Gottes und der hergebrachten Göttin, sondern verehrte einen neuen und bis dahin unbekannten „Gott der Festungen“. Man meint, darunter sei Jupiter Capitolinus zu verstehen, dem er nach Livius 41, 20 einen Tempel in Antiochia errichtete. Die Angabe ist sehr eigentümlich, aber jeden-

Alles das hatten die Oberen dem Volke eingebrockt. Im ersten Makkabäerbuch erscheint des Königs Verhalten gänzlich unmotivirt, weil die Vorgeschichte, offenbar mit Absicht, verschwiegen wird. In Wahrheit hat ihm der Zwist der jüdischen Aristokratie den Anlass und die Handhabe gegeben, in die inneren Angelegenheiten der Gemeinde einzugreifen. Dabei machte es sich unter den damaligen Umständen von selbst, dass die von ihm des Hohepriestertums beraubte Familie ihre Sympathie den Ägyptern zuwandte, während die Tobiaden sich mit ihm identificirten und er sich mit ihnen. Es machte sich ebenfalls von selbst, dass dann der Gegensatz zwischen der ägyptischen und der syrischen Partei in Jerusalem zusammenfiel mit dem Gegensatz zwischen der altväterischen und der hellenistischen. Antiochus betrachtete das zähe Festhalten der Juden an dem Gesetz als eine Form ihrer politischen Widersetzlichkeit. Er wollte die jüdische Religion nicht im Allgemeinen unterdrücken, in seinem ganzen Reiche, sondern bloss in Jerusalem und in Judäa.[1] Es war allerdings eine Tollheit, aber die Juden hatten selber die Schuld, dass er darauf verfiel, dass er ihre Gesetzestreue als eine oppositionelle Velleität ansah, nachdem sie früher aus freien Stücken sich dem Hellenismus zugewandt hatten, solange sie noch der syrischen Herrschaft ergeben waren. Besonders die Haltung Jasons musste ihn in dieser Meinung bestärken, und die Tobiaden werden auch das Ihrige dazu beigetragen haben. Davon konnte er natürlich keine Ahnung haben, dass ein religiöser Unterschied zwischen Jahve und Zeus bestehe.

---

falls nicht unhistorisch, da sie von einem vollkommen unterrichteten Zeitgenossen herrührt. Indessen wird nicht behauptet, dass der Tempel von Jerusalem diesem Gott gewidmet worden sei.

[1]) Nach 1 Macc. 1, 41 ss. 2 Macc. 6, 1 ss. und auch nach Dan. 11, 36 war es Absicht und Befehl des Königs, dass alle Völker seines Reichs ihre besonderen Religionen und Götter aufgaben. Sein Wunsch mochte das wohl sein. Aber seine Gewaltmaassregeln richteten sich doch nur gegen den monotheistischen Cultus und zwar auch nur da, wo er sich national concentrirte. Das Heidentum vertrug sich mit dem Hellenismus, hüllte sich in dessen Formen und blieb doch was es war. Hellenismus und Aramaismus schien gleichbedeutend; was Paulus Hellenen nennt, nennt die Peaschita Aramäer.

Siebzehntes Kapitel.

Judas Makkabäus und seine Brüder.

1. Die Juden waren doch noch nicht reif für den Hellenismus. Er fand nur in den oberen Schichten der Gesellschaft Boden, nicht bei dem Kern der Nation und nicht ausserhalb Jerusalems. Viele fügten sich allerdings der Gewalt, aus Furcht und gegen ihr Gewissen. Andere aber boten der Verfolgung Trotz, wenn sie sich ihr nicht durch die Flucht entziehen konnten, und starben lieber als dass sie den Gott ihrer Väter verleugneten und seinen Dienst verliessen. Voran in der Treue gingen die Frommen, die jetzt unter dem Namen der Asidäer als ein fester Verein erscheinen, und mit ihnen die Lehrer des Gesetzes, die sich auch als Täter bewährten.[1]) Aus diesem Kreise ist das Buch Daniel hervorgegangen, eine Mahn- und Trostschrift für die Verfolgten, bestimmt sie zu stärken und aufzurichten durch die Gewissheit, dass binnen Kurzem der überspannte Bogen brechen werde. Nur eine kleine Frist wird es noch dauern; dann ist die letzte und schlimmste Heptade von den siebzig Heptaden um, auf die Jeremias das Gefängnis Sions bestimmt hat.[2]) Dann wendet sich die Zeit und die Dulder erben das Reich; auch die Märtyrer stehen aus dem Grabe auf und nehmen Teil an der Herrlichkeit. Antiochus ist der Antichrist, er bezeichnet den Höhepunkt der widergöttlichen Entwicklung der Weltgeschichte. Darauf erfolgt der Um-

---

[1]) 1 Macc. 2, 42. Dan. 11, 32 ss. 12, 3.

[2]) Die erste Hälfte der letzten Jahrwoche ist bereits verflossen, sie läuft bis zur Errichtung des heidnischen Altars in Jerusalem Decemb. 168. Zwischen 167 und 164 schreibt also der Verfasser. In Kap. 11 ist v. 40 der Punkt, wo die Vergangenheit in die Zukunft, die Zeit des Endes, übergeht. Antiochus wird ganz Ägypten nebst Dependenzien erobern, aber auf ein plötzliches Gerücht hin voller Zorn nach Palästina zurückgehn und zwischen Jerusalem und dem Meere seinen Untergang finden. Die wichtigste Stadt zwischen Jerusalem und dem Meer war nachmals Lydda, darum wird späterhin Lydda als die Stätte angesehen, wo der Messias den Antichrist besiegen wird. Der Verf. meint vielleicht, den Antiochus werde das selbe Schicksal treffen, welches die Makkabäer seinen Offizieren der Reihe nach bereitet hatten, wenn sie von der Küste her auf Jerusalem marschirend in das Gebirge eintraten; er kennt bereits die Makkabäer. Von dem östlichen Feldzuge und dem wirklichen Ende des Antiochus hat er jedenfalls nichts gewusst, also noch vor 165 geschrieben.

schlag, der Übergang der Herrschaft an den Messias d. i. an Israel. Die Tiefe ihres Elends bürgt diesen Juden dafür, dass nun ihre Zeit gekommen sei; die ohnmächtige Wut ihrer Feinde kündigt ihnen die bevorstehende Peripetie an.

Sie hielten es indessen nicht für ihre Pflicht, sich willig abschlachten zu lassen, bis das Reich des Himmels aus den Wolken auf die Erde herabkäme. Es bildeten sich Haufen von Flüchtlingen, die sich nötigenfalls gegen die Verfolger zur Wehre setzten. Es fehlte ihnen aber die Rücksichtslosigkeit, die zum Kriege gehört; wenn sie am Sabbath angegriffen wurden, so rührten sie keinen Finger um sich zu verteidigen. Es fehlte ihnen die entschlossene Führung. Die Aristokratie versagte gänzlich; auch das alte hohepriesterliche Haus entzog sich seiner Pflicht, die letzten drei Vertreter, die uns bekannt sind, hatten nur ihr dynastisches Interesse im Auge.[1]) Da erweckte ihnen der Herr noch einmal einen Richter und Retter, wie in der Vorzeit. Die Tage der Vergangenheit kehrten wieder, die Religion ging in Patriotismus über. Anfangs griffen die Juden lediglich für das Gesetz zum Schwert. Aber der einmal aufgenommene Kampf führte dazu, dass sie sich von der Fremdherrschaft befreiten und wieder zu einem Volke und zu einem Reiche erhoben. Die messianische Weissagung schien sich durch ihre Hand zu verwirklichen.

Es war ein Priester Mattathias, der Sohn des Johannes aus dem Geschlecht der Hasmonäer.[2]) Der hatte seinen Wohnsitz in Modein, einem Orte auf dem Gebirge zwischen Jerusalem und dem Meere. Er war das Haupt einer grossen Familie und der angesehenste Mann der Gegend, obwohl er nicht zur jerusalemischen Erzpriesterschaft gehörte. Da nun die syrischen Soldaten auch nach Modein kamen und dort einen Altar errichteten, um von den Einwohnern eine Probe ihres Abfalls vom Gesetz zu ver-

---

[1]) Wir kennen nach Onias III noch drei Vertreter der alten geistlichen Dynastie. Über Jason und Alcimus braucht nichts gesagt zu werden. Onias IV gilt für besser, weil er der Sohn seines durch Ermordung geadelten Vaters war. Aber er liess Jerusalem im Stich und suchte in Leontopolis Ersatz — ein schöner Vertreter der Religion und der Nation in der damaligen Not. Die Hirten taugten alle nicht.

[2]) τοῦ Συμεων 1 Macc. 2, 1. Vielleicht ist Symeon aus Haschmon entstanden, wie auch im Syrischen Schemoni aus Haschmoni (= Haschmonita, der Mutter der makkabäischen Märtyrer).

langen, forderten sie zuerst ihn auf, mit gutem Beispiel voranzugehen, vielleicht gar als Priester bei dem illegitimen Opfer zu fungiren. Aber er weigerte sich, und als vor seinen Augen ein Anderer das Opfer zu bringen sich anschickte, erschlug er ihn samt dem Hauptmann der Schar und zerstörte den Altar. Darauf war seines Bleibens in Modein nicht länger. Er sammelte seine Verwandten und Freunde und floh mit ihnen ins Gebirge. Grade damals war es vorgekommen, dass gegen tausend jüdische Flüchtlinge sich an einem Sabbath ohne Gegenwehr hatten niedermetzeln lassen. Die Leute von Modein beschlossen, es anders zu machen, sich auch am Sabbath zu verteidigen und überhaupt Gewalt gegen Gewalt zu setzen. Sie zogen durch das Land, zerstörten die Altäre, beschnitten die Kinder, verfolgten die Heiden und die heidnisch Gesinnten. Von den Juden des flachen Landes ging der Kampf aus. Dass der Verein der Asidäer sich ihnen anschloss und unter ihren Schutz begab, war ein nur moralisch wertvoller Zuwachs.

Mattathias starb schon 166[1]) und wurde im Grabe seiner

---

[1]) Ich müsste eigentlich 167/66 (146 Seleuc.) schreiben, schreibe aber 166, da das Seleucidenjahr nur mit einem Viertel vor den 1. Januar fällt, dagegen mit drei Vierteln darüber hinaus. Das Seleucidenjahr beginnt auch im ersten Makkabäerbuch im Herbst. Petavius will es dort im Frühling anfangen lassen, um auf diese Weise eine Differenz mit dem zweiten Makkabäerbuch auszugleichen, und seine Meinung ist die herrschende geworden. Aber der Hauptgrund dafür, die Zählung der Monate nach Ostern, ist schon von J. D. Michaelis zu 1 Macc. 10, 21 bündig widerlegt. Michaelis selber hat dann freilich auf die Schwierigkeit aufmerksam gemacht, dass Balas im Jahr 160 Sel. König wird und Jonathan zum Hohenpriester macht, dieser aber schon im Herbst 160 antritt, das wäre im Anfang des selben Jahres, wenn es im Herbst begönne. Indessen zur Beseitigung dieser kleinen Schwierigkeit darf man nicht die viel grössere schaffen, dass es den Juden, die sonst das bürgerliche Jahr immer von Herbst an rechneten, plötzlich einmal eingefallen sei, das Seleucidenjahr, das sonst ebenfalls überall im Herbst anging, ausnahmsweise einmal mit Ostern anzufangen. Schürer (I. 28 ss.) hält den Umstand, dass nicht schon 1 M. 7, 43. 49, sondern erst 1 M. 9, 3 und zwar beim ersten Monat der Jahreswechsel (152 Sel.) bemerkt wird, für einen Beweis dafür, dass derselbe mit dem ersten Monat, d. h. mit Ostern, angenommen werde — ich halte es für möglich, dass schon 1 M. 7, 43 in das Jahr 152 fällt, andererseits auch nicht für ausgeschlossen, dass zwischen den beiden Terminen (7, 43 und 9, 3) dreizehn Monate liegen. Auf die Sabbathsjahre, die Schürer gleichfalls ins Gefecht führt, ist gar nichts zu geben.

Väter zu Modein bestattet. An seine Stelle trat sein dritter Sohn, Judas Makkabäus, ein begeisterter und begeisternder Mann, der eigentliche Held der Zeit, von dem der Aufstand und die Aufständischen mit Recht den Namen bekommen haben.[1] Er setzte den Kampf zunächst auf die alte Weise fort, in überraschenden Streifzügen gegen den Götzendienst und die Götzendiener; seine Erfolge wuchsen, seine Anhänger mehrten sich, von allen Seiten strömten sie ihm zu. Die syrischen Behörden, die dem Spiel lange genug zugeschaut hatten, fanden endlich für gut einzuschreiten. Zuerst rückte Apollonius, der Landvogt von Judäa und Samarien, gegen die Empörer zu Feld. Er erlitt eine Niederlage und fiel, Judas selber erlegte ihn und führte seitdem sein Schwert. Nach ihm kam Seron, der Strateg von Cölesyrien; er wurde ebenfalls geschlagen, im Pass von Bethhoron. Darauf sandte Lysias, dem Antiochus vor seiner Partherfahrt die Verwaltung von ganz Syrien und die Pflege seines unmündigen Sohnes anvertraut hatte, eine beträchtliche Truppenmacht zur Unterstützung des Gorgias, der in Philisthäa kommandirte; eine Anzahl Sklavenhändler begleitete das Heer in Erwartung eines guten Geschäftes. Die makkabäischen Streiter sammelten sich in Mispha. Diese Stätte vertrat ihnen Jerusalem, das in der Heiden Gewalt war; dort hielten sie einen Bettag in Sack und Asche, dort brachten sie auch die fälligen Erstlinge und Zehnten dar und schuren[2] die Naziräer, die ihre Gelübdezeit vollbracht hatten. Nach diesen Vorbereitungen ordnete sie Judas unter Obersten Hauptleuten und Feldwebeln[3] und führte sie den Syrern entgegen, die bei Emmaus Lager geschlagen hatten um von dort ins Gebirge vorzudringen. Er überfiel das Lager und zwang den Gorgias das Feld zu räumen (165). Da sah der Regent sich bewogen selber zu kommen (Herbst 165). Er marschirte nicht von Westen ein, wie Seron und Gorgias, sondern von Süden über Idumäa und lagerte sich bei Bethsura, wenige Meilen südlich von

[1]) „Er erzürnte grosse Könige und erfreute Jakob und sein Andenken bleibt gesegnet in Ewigkeit.“ Aber Jakob hätte ihn vergessen, wäre nicht das Buch der Makkabäer von der Kirche aufbewahrt.

[2]) Lies ἔκειραν statt ἤγειραν 1 Macc. 3, 49 — trotz v. 50?

[3]) 1 Macc. 3, 55: Vorgesetzte über Tausend und Hundert und Funfzig und Zehn. Anderswo heissen sie die γραμματεῖς τοῦ λαοῦ d. i. schôterê haam (5, 42). Die höheren Offiziere scheinen Priester gewesen zu sein, wie Mattathias und seine Söhne auch (5, 67). Reiterei gab es nicht.

Jerusalem. Dort wurde er von Judas angegriffen, erlitt grosse Verluste und fand es geraten, umzukehren.

Die Glaubenskämpfer zogen nun siegreich in Jerusalem ein; nur die Akra bezwangen sie nicht, sie begnügten sich die Besatzung so zu beschäftigen, dass sie keinen Schaden anrichten konnte. Sie fanden den Tempel verwüstet, den Altar entweiht, die Tore verbrannt, die Anbauten niedergerissen, in den Vorhöfen Dorn und Distel. Sogleich machten sie sich ans Werk, das Heiligtum zu reinigen und herzustellen. Ein neuer Altar wurde errichtet, das abgetragene Material des alten an einer geeigneten Stelle deponirt, bis ein Prophet aufstünde und entschiede, was damit zu machen sei. Auch die goldenen Geräte, die geraubt waren, wurden neu beschafft, Leuchter Tisch und Räucheraltar, und andere dazu. An Gold gebrach es ihnen nicht; man möchte annehmen, dass die Diaspora wenigstens damit die Brüder unterstützte, die ihr Blut verspritzten; doch es scheint nicht so.[1] Im December 165 konnte der regelmässige Gottesdienst wieder in Gang gesetzt werden, nachdem er drei Jahre lang unterbrochen gewesen war; acht Tage lang feierte man Fest.[2] Den Gottlosen

[1] Die kleinasiatischen Juden hinterlegten die Tempelsteuer seit der Religionsverfolgung lange Decennien auf der Insel Kos (Antiq. 13, 349. 14, 112). Die ägyptischen bauten sich einen eigenen Tempel in Leontopolis, der allerdings bald seine Bedeutung verlor.

[2] Es wird angegeben, man habe den grossen Altar an dem gleichen Tage, an dem er drei Jahre früher entweiht sei, wieder eingeweiht und sofort beschlossen, diesen Tag, den 25. Kislev, für immer als ein Fest zu feiern — was freilich vor 152 nicht regelmässig geschehen konnte. Der 25. Kislev (December) war aber ursprünglich das Fest der Wintersonnenwende, das mit Lichtern und grünen Zweigen begangen wurde (2 Macc. 10, 5—7. Jos. Ant. 12, 325). Auf diesen Tag hat man also später, um ihm die nötige jüdisch-historische Berechtigung zu geben, das Fest der Tempelweihe gelegt, welche ungefähr in der gleichen Jahreszeit stattgefunden hatte. Die verbindende Idee zwischen dem natürlichen und dem geschichtlichen Feste war die Wiederkunft des heiligen Feuers; daher erklärt es sich auch, dass in 2 Macc. 1, 18 die Entzündung des Altarfeuers zur Zeit des Nehemia neben der Entzündung desselben zur Zeit der Makkabäer (2 M. 10, 3) als Anlass der Feier genannt wird. Dann hat man weiter rückwärts gehend die Coincidenz der Wiedereinweihung und der Entweihung des Altars geschaffen; merkwürdigerweise wird freilich die letztere 1 Macc. 1, 54 nicht auf den 25., sondern auf den 15. Kislev gesetzt. Vgl. A. G. Wähner, de חנוכה sive festo Encaeniorum judaico, origine nativitatis Christi (Helmstädt 28. Sept. 1715).

in Jerusalem, den abtrünnigen Syrerfreunden, erging es schlecht; sie wurden verfolgt und mussten sich flüchten, nur in der Burg fanden sie Schutz.

2. Das war der glückliche Abschluss der ersten Periode des Krieges. In den beiden folgenden Jahren blieben die Juden von der syrischen Oberherrschaft unbehelligt. Sie verwandelten den Tempelberg, den Sion, in ein grosses Kastell und legten eine stehende Besatzung hinein — was um so nötiger war, da die südlich gegenüberliegende Akra in den Händen der Feinde blieb. Sie befestigten auch Bethsura, die Grenzstadt gegen Idumäa, um die Strasse zu versperren, auf der jüngst Lysias versucht hatte einzudringen. Und noch zu kühneren Unternehmungen benutzten sie die Zeit. Weit über die Grenze Judäas dehnten sie jetzt ihre Streifzüge aus, um die Heiden zu züchtigen und ihren bedrängten Brüdern Hilfe zu bringen. Die beiden wichtigsten wurden nach Norden unternommen. Leute aus Ptolemais, Tyrus, Sidon und anderen Städten hatten sich aus freien Stücken zu einer grossen Jagd auf die Juden in Galiläa vereinigt. Gegen sie wurde Simon, der zweite Sohn des Mattathias, gesandt; er zersprengte sie und führte die galiläischen Glaubensgenossen mit Weib und Kind nach Jerusalem. Ein noch grösserer Haufe hatte sich im nördlichen Ostjordanlande zusammengerottet, die Juden in Tubiene umgebracht und die in Galaaditis in die Feste Dathema[1]) zusammengedrängt, wo sie belagert wurden. Dahin wandte sich Judas, trieb durch einen mörderischen Angriff die Heiden ab, als sie eben einen Sturm unternehmen wollten, und befreite die Belagerten. Dann nahm er im Vorübergehen blutige Rache an mehreren von den Städten, die das Hauptkontingent zu der Rotte gestellt hatten. Indessen sammelten sich die Feinde wieder und verstärkten sich durch gedungene Araber; der Führer war ein gewisser Timotheus, der schon früher einmal in Ammanitis mit Judas zusammengeraten war. Hinter dem tiefen Flussbett des Jarmuk nahmen sie eine feste Stellung ein, aber Judas passirte die Schlucht, griff an und trieb sie nach Karnain hinein. Auch da waren sie nicht sicher, er eroberte die Stadt und verbrannte das Heiligtum daselbst, in das sich viele Flüchtige gerettet hatte. Nachdem er genugsam unter den Heiden gewütet hatte, machte er sich auf

[1]) Ein anderes Dathema findet sich bei Gaza (ZDPV. 1884 p. 142).

den Heimweg, indem er die Juden von Galaaditis ebenso mitnahm wie Simon die von Galiläa. Er zog den Jarmuk herunter, öffnete sich gewaltsam den Weg durch die Stadt Ephron, die ihm den Durchlass verweigerte, ging bei Scythopolis über den Jordan und kam mit seiner Beute von erlösten Menschen glücklich in Jerusalem an.[1])

Man gewinnt aus dieser und ähnlichen Erzählungen einen lehrreichen Einblick in die Verhältnisse. Die Juden in Palästina, ausserhalb Judäas, erscheinen als eine kleine Minderheit. Die in Galaaditis gehn all zusammen in ein Castell hinein, das ihnen als Zuflucht in Gefahr dient; die in Tubiene Ermordeten, die Gesamtheit der Männer, werden auf etwa Tausend geschätzt, und die in Galiläa sind auch nicht viel zahlreicher. Denn sie können insgesamt mit Weib und Kind nach Jerusalem überführt werden und dort Unterkommen finden. Die Heiden sind ihnen überall feind und aufsässig, nicht blos die im Norden diesseit und jenseit des Jordans, sondern ebenso die Idumäer, die Philister, und die Araber in Ammanitis und Maâbitis: nur die Nabatäer sind ihnen wohlgesinnt, und in Samarien haben sie nichts zu leiden. Das Basangebirge ist auf den Sion neidisch; die Feindschaft erklärt sich aus den grossen Erfolgen der Jerusalemer, dafür muss die Diaspora büssen. Es zeigt sich zugleich, dass die Nachbarvölker von den Nivellirungsbestrebungen des Antiochus nicht mit betroffen sind, sondern durchaus für ihn Partei nehmen und ihn aus freien Stücken durch tumultuarische Judenhetzen unterstützen. Der Hass wird natürlich von den Juden vollauf erwidert, mit der Grausam-

[1]) 1 Macc. 5, 9—54. An dem üblichen Misverständnis dieser Erzählung sind v. 26. 27 Schuld, nemlich die Präpositionen εἰς und ἐν vor den Stadtnamen und der Plural τὰ ὀχυρώματα. Der Zusammenhang fordert den Sinn: „viele Heiden aus Bossora etc. haben sich zusammengerottet vor der Feste (Dathema)“; Judas entsetzt die Feste und stattet vorher und nachher den nichtsahnenden Heimatstädten der Belagerer unwillkommene nächtliche Besuche ab. Die Verse 55—62 schliessen sich unmittelbar an 9—54 an; in loserer, vielleicht nicht streng chronologischer Beziehung dazu stehn v. 1—8 und v. 63—68. Wahrscheinlich ist v. 67 identisch mit v. 55—62, vielleicht auch v. 65 mit v. 3. — Für die 1 Macc. 5, 54 erwähnte Siegesfeier ist Ps. 68 gedichtet: Juden, die vereinsamt unter den Heiden in Basan wohnten und von diesen bedrängt wurden, sind von einem jüdischen Heere gerettet und nach Jerusalem übergeführt; das ist die Menschenbeute, die Gott von seinem Zuge heimbringt.

keit gerechter Rache vergiessen sie das Blut der Götzendiener und zerstören ihre Heiligtümer, sie fühlen und erweisen sich ihnen gewaltig überlegen. Von Regierung und Behörden merkt man nichts; es ist als ob dergleichen Friedensbrüche damals in Syrien ebenso in der Ordnung gewesen wären wie bei uns im Mittelalter. Auch dadurch wird man an das Mittelalter erinnert, dass überall Burgen und Türme auftauchen, in Besitz teils von einzelnen grossen Herren, teils von Gemeinschaften.

Antiochus IV. starb am Ende des Jahres 164 im fernen Osten. Durch den Thronwechsel erklärt es sich zum Teil, dass die Syrer die Juden so lange ruhig gewähren liessen. Sie regten sich erst wieder, als jene begannen, die Akra ernstlich zu belagern, die von jeher im Besitz der macedonischen Oberherrschaft gewesen war (Ende 163). Damals kamen einige Leute von der belagerten Besatzung und viele abtrünnige Juden nach Antiochia und beklagten sich bitter darüber, dass sie im Stich gelassen würden und ihre Treue gegen den König schwer büssen müssten. So raffte sich denn Lysias auf und brach mit einem grossen Heere gegen Jerusalem auf, in Begleitung des neunjährigen Königs Antiochus V. Er rückte wieder von Süden her ein, schlug den Judas bei Bethzacharia und zwang Bethsura zur Capitulation. Darauf belagerte er lange Zeit den Tempelberg. Die Juden litten unter der Wirkung eines Sabbathjahrs, in dem die Ernte ausfiel[1]); um so mehr, da durch die Überführung so vieler Familien aus Galiläa und Galaaditis die Zahl der hungrigen Mäuler sehr gewachsen war. Viele liefen über.[2]) Die Belagerten sahen sich endlich zu Unter-

---

[1]) Das Jahr 150 der sel. Ära, in dem die Belagerung statt fand (1 Macc. 6, 20), beginnt erst im Herbst 163. Wenn das Sabbathjahr wirklich vom Herbst 164 an lief, so liegt 1 M. 6, 49. 63 ein kleines Versehen vor, das aber gar keine pragmatische Bedeutung hat; denn die Wirkung des siebten Jahres macht sich erst im folgenden recht empfindlich.

[2]) 1 Macc. 6, 54. In 2 Macc. 11, 27—32 gibt der König gewissen Juden, die sich durch den beim syrischen Heer befindlichen Hohenpriester Menelaus an ihn gewandt haben, Erlaubnis binnen vierzehn Tagen aus der belagerten Stadt herauszukommen und verspricht sie in ihrer Religion nicht zu stören. Es ist absurd, dass er den Bescheid, den er heimlich durch Menelaus den vorhabenden Überläufern erteilt, öffentlich an die Gerusia und an die gesamte Judenschaft adressirt; auch τοὺς Ἰουδαίους in v. 31 ist absurd. Ferner ist das Jahr der Datirung falsch (148 statt 150), ebenso wie bei dem vorhergehenden (aber eigentlich späteren) Dokument 11, 16—21, worin Lysias von

handlungen genötigt, auf die Lysias bereitwillig einging. Sie erhielten die Erlaubnis, ihre Religion und ihre väterlichen Sitten beizubehalten, mussten aber die syrische Herrschaft anerkennen und sich gefallen lassen, nicht nur dass die fremde Besatzung in der Burg blieb, sondern auch dass die Befestigungen des Tempelberges geschleift wurden. Es heisst, Lysias sei darum so bereit zu einem billigen Frieden gewesen, weil er gegen Philippus freie Hand haben wollte, einen Rivalen, der gestützt auf den letzten Willen des verstorbenen Königs sich in seinem Rücken erhob. Indessen hat er gewiss überhaupt nicht die Absicht gehabt, den Religionszwang fortzusetzen; das wäre Aberwitz gewesen. Er hat nur zugestanden, was unter allen Umständen zugestanden werden musste. Und er hat erreicht, was er erreichen wollte — vielleicht mit Ausnahme eines Punktes. Denn zur politischen Unterwerfung der Juden hätte es gehört, dass sie den früheren Hohenpriester wieder hätten einnehmen müssen. Menelaus befand sich in der Tat im syrischen Lager und suchte sich in Jerusalem möglich zu machen. Aber er war und blieb unmöglich. Lysias liess ihn fallen, ja bald nach seinem Abzuge richtete er ihn hin, wohl aus Ärger über den verdriesslichen Handel, in den er die Regierung verwickelt hatte.[1]).

Mit Philippus wurde Lysias leicht fertig, aber bald darauf (noch 162) erlag er samt seinem königlichen Mündel einem anderen Gegner, Demetrius I., dem Sohne des Seleucus IV., dem es gelungen war, aus der römischen Geiselschaft in die Heimat zu entfliehen und dort das Heer für sich zu gewinnen. Demetrius erachtete sich schwerlich an die Akte seines Vorgängers rechtlich gebunden, aber das Zugeständnis freier Religionsübung für die Juden tastete er so wenig an wie irgend einer seiner Nachfolger.[2]) Nur die faktische Herrschaft der Makkabäer gestand er begreiflicherweise nicht zu, sondern setzte den Juden, nach dem

---

einer schriftlichen Eingabe der Juden an den König redet und von der Eröffnung mündlicher Verhandlungen auf Grund davon. Indessen kann Jason von Cyrene nicht der Fälscher sein; denn die Briefe strafen seine vorhergehende Erzählung — von einem grossen Siege der Juden über Lysias und den König — Lügen.

[1]) 2 Macc. 11, 29. 32. 13, 3 ss.

[2]) Nikanors Drohungen (1 M. 7, 26 ss.) haben mit dem Zweck des Krieges nichts zu tun und sind persönliche Extravaganzen.

Tode des Menelaus, einen Ethnarchen aus dem alten hohepriesterlichen Hause in der Person des Alcimus. Um ihn einzuführen, sandte er den Statthalter von Syrien, Bacchides mit einem Heere nach Jerusalem. Alcimus wurde in Jerusalem ohne Widerstand aufgenommen, auch von den Schriftgelehrten und von den Frommen. Denn mochte er beschaffen sein, wie er wollte, so hatte er doch durch sein Blut den legitimen Anspruch auf die Vorsteherschaft der Gemeinde. Nur die Makkabäer erkannten ihn nicht an; sie wollten nicht abtreten, nachdem sie ihre Pflicht getan, und setzten ihr sauer erworbenes Recht auf die Herrschaft über das unverdient ererbte. Doch mussten sie aus Jerusalem weichen. Der Boden, in dem sie wurzelten, war nicht die heilige Stadt, sondern die Landschaft. Auch späterhin ist es immer die Landschaft, welche für die Sache Gottes zum Schwerte greift und in den Aufständen die Streiter stellt.

Aber törichter Weise benutzte nun Alcimus seine Macht, um an den Frommen Rache zu nehmen dafür, dass sie es eine Zeit lang mit den Makkabäern gehalten hatten. So untergrub er seine Stellung, und als Bacchides den Rücken gewandt hatte, konnte er sich nicht mehr halten. Er floh hilfesuchend nach Antiochia. Damit brach der Krieg von neuem aus; es handelte sich um die Zurückführung des Alcimus und um die Vernichtung der Aufständischen. Ein erster Versuch mislang. Die Syrer unter Nikanor rückten zwar nach einer kleinen Schlappe in das unbefestigte Jerusalem ein, wo sie als Freunde aufgenommen wurden; aber draussen behaupteten die Makkabäer das Feld und vernichteten den Nikanor in der Schlacht von Adasa bei Bethhoron (März 161). Der Sieg schwellte mehr als je die Herzen[1]), wegen der vorausgegangenen Drohungen und Prahlereien Nikanors; er wurde seitdem alljährlich, am 13. Adar, gefeiert. Eine Weile stand Judas wieder an der Spitze der Nation. Indessen im April 160 erschien Bacchides selber mit einem so grossen Heere in Jerusalem[2]), dass der Menge das Herz entfiel und nur 800 Mann bei

[1]) Ps. 118 mag damals gedichtet sein.

[2]) Unterwegs nahm er das Raubnest von Arbeda in Galiläa aus 1 Macc. 9, 2. Γάλγαλα ist Übersetzung von Galil (Josua 12, 23 Sept.), für Μαισαλὼδ ist mit Tuch Μεσαδὼθ zu lesen, und für Ἀρβήλοις nach dem arabischen Arbad oder Arbid (Jaqut I 184, 4) Ἀρβήδοις. Vgl. Ant. 14, 415. Bell. II. 20, 6.

Judas ausharrten. Er wagte dennoch den Kampf, unterlag aber und fiel bei Elasa, einem Orte unbekannter Lage. Seine Leiche konnte von seinen Brüdern in der Familiengruft zu Modein bestattet werden.[1])

3. Es zeigte sich abermals, wie bei dem zweiten Zuge des Lysias, dass wenn die Syrer ihre Kraft aufboten, die Juden nicht gegen sie aufkommen konnten. Die Legitimität hielt wieder ihren Einzug in Jerusalem, Alcimus und die durch den Aufstand verdrängten Aristokraten kamen wieder in die Ämter. Sie wurden von ihren Gegnern die Gottlosen und Abtrünnigen genannt, weil sie der nationalen Bewegung fremd und feindlich waren und bei den syrischen Königen Schutz suchten für ihre durch Emporkömmlinge schwer bedrohte Herrschaft. Man darf aber nicht denken, dass sie noch damals dem Heidentume Vorschub zu leisten gesonnen waren; die Zeiten waren ein für allemal vorbei. Wenn Alcimus die innere Vorhofsmauer, ein Werk der heiligen Propheten[2]), niederlegte, so tat er das ohne Zweifel aus Frömmigkeit und wurde nur durch den Tod gehindert, sie glänzender wieder aufzubauen. Die Religion wurde in keiner Weise angefochten; die Maassregeln des Bacchides waren rein politisch. Er blieb mit seinen Soldaten im Lande, um in Jerusalem die restaurirte alte Ordnung zu schützen und um in der Landschaft das Feuer auszutreten, das dort noch brannte. Er verfolgte und strafte die Freunde des Judas, er nahm Geiseln von den Ältesten und hielt sie in der Akra gefangen, er legte eine Menge Festungen als Zwingburgen im Lande an. Es gelang ihm jedoch nicht, die Freunde des Judas,

---

[1]) Nach 1 Makk. 8 hat Judas in der Zwischenzeit zwischen der Besiegung Nikanors und dem Einmarsch des Bacchides ein freilich ganz wirkungsloses Bündnis mit den Römern geschlossen. Sollten aber die Römer mit einem kleinen Rebellen, der sich noch keineswegs durchgefochten hatte, ein solches eingegangen sein? Nach der gewöhnlichen Annahme beträgt besagte Zwischenzeit nur einen Monat; binnen eines Monats konnte keine Gesandtschaft von Jerusalem nach Rom abgehen, dort verhandeln und wieder zurückkehren. Das wäre entscheidend, indessen bin ich nicht überzeugt, dass die gewöhnliche Annahme im Recht ist. Denn die Feier des Nikanortages begreift sich nicht recht, wenn der Eindruck des Sieges alsbald durch eine Niederlage schlimmster Art verwischt worden wäre. Dass die Angabe 1 Macc. 8, 17 (2 M. 4, 11) ganz aus der Luft gegriffen sei, soll nicht behauptet werden.

[2]) d. h. aus den beiden ersten Jahrhunderten nach dem Exil.

wie die Makkabäer damals hiessen, gänzlich zu unterdrücken. Sie wählten Jonathan, den jüngeren Bruder des gefallenen Führers, zu seinem Nachfolger und fristeten sich als Räuberschaar in der Wüste Thekoa, wie einst David in ähnlicher Lage. Bacchides versuchte vergebens sie zu bewältigen.[1])

Im Sommer 159 starb Alcimus, er bekam keinen Nachfolger. Bacchides zog bald nach seinem Tode ab nach Antiochia. Sofort kamen die Makkabäer wieder in die Höhe, so dass die Jerusalemer besorgt wurden. Sie veranlassten den Bacchides noch einmal zurückzukommen, da es leicht sei die Feinde in ihrer Burg zu überrumpeln (157). Aber der Versuch schlug fehl, und nun wandte Bacchides sich gänzlich von seinen beschwerlichen Freunden ab und schloss mit Jonathan Frieden. Die Syrer hatten es allmählich satt, für Prätendenten einzutreten, die im Volk keinen Boden mehr hatten; es schien ihnen gleichgiltig, welche Partei in Juda regierte, wenn sie ihnen nur untertan war und Steuern zahlte. Jonathan wurde zwar nicht als Hoherpriester anerkannt. Doch es genügte, dass der Posten ledig blieb und dass er zufrieden gelassen wurde. Dann hatte er tatsächlich die Macht in Händen, die Sympathien der Menge waren auf seiner Seite. Er nahm jetzt seinen Wohnsitz in Machmas nördlich von Jerusalem und wusste die Ruhe mehrerer Jahre zu benutzen, um seine Regierung zu befestigen und seine Gegner aus dem Wege zu räumen. Nur die Hauptstadt war ihm unzugänglich; dort wurde die legitime Gerusia von der Akra aus geschützt. Und nicht bloss in der Akra, sondern auch an vielen anderen Orten lagen noch die syrischen Besatzungen.

Schon seit der Convention des Lysias wurde nicht mehr für den Glauben gestritten, sondern für die Herrschaft der Hasmonäer, gegen die von den Syrern unterstützten Ansprüche des alten Hohenpriestertums und der alten Aristokratie. Ganz nackt aber trat das weltliche Interesse des Kampfes erst unter Jonathan hervor, der im Gegensatz zu seinem enthusiastischen Bruder wenig von einem Gottesmann an sich hatte. Wenn er auch das Volk hinter sich hatte, so focht er doch für sein Haus mit durchaus

---

[1]) In 1 Macc. 9 schliesst v. 35 nicht an das Vorhergehende an. Die Verse 32—34 sind zwar stofflich unentbehrlich, aber formell nicht recht verarbeitet; v. 34 deckt sich mit v. 43.

profanen Mitteln. Das Hohepriestertum, d. h. die Ethnarchie, war das Ziel seines Ehrgeizes. Die mehrjährige Vakanz des Amtes nach dem Tode des Alcimus kam ihm dabei zu statten, und hinterher noch weit mehr die Zerrüttung des Seleucidenreichs durch fortdauernde Thronstreitigkeiten. Er erschien den Rivalen als ein wertvoller Bundesgenosse und verstand sich teuer zu verkaufen. Von irgend welchen Skrupeln bei den Geschäften, die er machte, wurde er nicht geplagt. Mit der Religion hatte Alles was er tat nichts zu schaffen. Er arbeitete für sich selbst wie er am besten konnte. Zumeist war er in der glücklichen Lage, Andere für sich arbeiten zu lassen, welche glaubten ihn zu benutzen.

Von den alten Feinden der Seleuciden, den ägyptischen und kleinasischen Königen, ward ein Ephesier niedriger Herkunft, der dem Antiochus IV. ähnlich sah und sich für dessen Sohn ausgab, als Prätendent für den syrischen Thron zurechtgestutzt und gegen Demetrius I. ausgespielt. Er hiess Balas und nannte sich Alexander. Mit Hilfe seiner Bundesgenossen gelang es diesem, in Syrien Fuss zu fassen (153), ebenso leicht wie einst seinem angeblichen Vater und wie dem regierenden Könige selber. Ihm gegenüber zog Demetrius die Besatzungen aus den jüdischen Festungen zurück, nur nicht aus Jerusalem und aus Bethsura. An Jonathan schrieb er einen Brief, worin er ihm Vollmacht gab Kriegsvolk anzunehmen, und zugleich der Besatzung der Akra Befehl erteilte die jüdischen Geiseln herauszugeben. Auf Grund davon liess sich Jonathan in Jerusalem nieder, erhielt die Geiseln zurück und restaurirte die geschleiften Befestigungen. Als aber bald darauf Balas Diadem und Purpur schickte und ihn förmlich zum Hohenpriester ernannte, trat er auf dessen Seite und traute den Überbietungen nicht[1]), durch die Demetrius ihn zu fesseln und seinen Beistand zu erkaufen suchte. Beim Laubhüttenfeste 153 trug der neue Hohepriester von Balas' Gnaden zum ersten mal das Pallium. Seine Politik erwies sich als richtig, denn der echte Seleucide unterlag und fiel im Kampfe gegen den falschen (150). Als dieser darauf in Ptolemais seinen Sieg durch die Hochzeit mit seines ägyptischen Bundesgenossen Töchterlein feierte, wurde auch Jonathan eingeladen, mit Ehren überhäuft und zum Strategen und Meridarchen ernannt. Eine Gesandtschaft der „Ab-

[1]) Auch wir haben Grund dem Dokument 1 Macc. 10, 25—45 nicht zu trauen.

trünnigen“, die ihn zu verdächtigen wagte, fand kein Gehör; der mächtige Parteigänger, der von der Vollmacht Soldaten zu halten ausgiebigen Gebrauch gemacht hatte, war unentbehrlich und seine Treue durfte nicht angezweifelt werden. Er bewährte sich auch wirklich, als nach einigen Jahren Demetrius II. als Rächer seines Vaters sich erhob (147). Da kämpfte er für Balas gegen Apollonius, den Statthalter Cölesyriens, der sofort dem rechtmässigen Erben des Reiches zugefallen war, schlug ihn in der Ebene der Philister, nahm Jope und Askalon ein, eroberte Asdod und zerstörte den Tempel Dagons. Zum Dank dafür erhielt er die Stadt Akkaron und verdiente sich die goldene Spange, das Abzeichen der Vettern des Königs. Doch konnte er es nicht hindern, dass Balas unterlag, nachdem er von seinem Schwiegervater, Ptolemäus VI., im Stich gelassen war (145). Er setzte nun auf eigene Faust den Krieg gegen Demetrius fort und begann die Belagerung der Akra, um die syrische Besatzung zu vertreiben. Das war der letzte Hort, den die Legitimisten im Lande besassen. Noch einmal wandten sie sich hilfesuchend und beschwerdeführend an den Hof. Demetrius forderte den Rebellen vor sich nach Ptolemais, und dieser war kühn genug, sich zu stellen, ohne die Belagerung aufzuheben. Er vertraute auf seinen Wert und auf das Gold und Silber, das er mitbrachte, wohl auch auf die Schwäche des Königs. Seine Rechnung trog nicht; Demetrius, statt ihn zu strafen, zog es vor, ihn sich zum Freunde zu machen. Er bestätigte ihn im Hohenpriestertum und in allen anderen Würden, genehmigte die geschehene Annexion der drei samarischen Bezirke Aphärema Lydda und Ramatha[1]) und stand ab von seinem Steuerrecht, gegen Zahlung einer festen Summe von 300 Talenten. Seine Bedingungen werden in dem jüdischen Bericht verschwiegen; wahrscheinlich musste Jonathan sich verpflichten, die Burg nicht mehr zu belagern und auf Verlangen Soldaten zu stellen. Sehr bald kam er in die Lage sich nützlich zu erweisen, indem er 3000 Mann nach Antiochia sandte, um einen Aufstand niederzuschlagen, der dort gegen Demetrius ausgebrochen war. Der Herrscher von Asien in seiner eigenen Hauptstadt durch den jüdischen Hohenpriester geschützt — welcher Wechsel der Zeiten!

---

[1]) 11, 34 vgl. 10, 30. 38. Es scheint, dass diese drei (11, 57: vier) Bezirke erst unter Jonathan von der Samaritis losgerissen sind.

Demnächst aber liess er den König in einer schwereren Gefahr stecken und schlug sich auf die Seite seiner Feinde. Ein ehemaliger Offizier des Balas, Trypho, gewann einen grossen Teil der Truppen für sich und stellte Antiochus, den unmündigen Sohn des Balas der bei einem Araber aufgewachsen war[1]), als Gegenkönig auf; es gelang ihm sich der Hauptstadt zu bemächtigen (145). Es konnte nicht fehlen, dass er um die Gunst des jüdischen Hohenpriesters warb, und dieser fand einen Grund, den Umständen gemäss die Treue zu wechseln. Er bekam nun den obersten Befehl im mittleren und südlichen Syrien, mit der Aufgabe, das Land für Antiochus VI. in Besitz zu nehmen und von den Resten der Herrschaft und Macht des Demetrius zu säubern.[2]) Der Schauplatz seiner Tätigkeit war zuerst Philisthäa, dann Galiläa; dort brachte er Askalon und Gaza zur Unterwerfung, hier besiegte er Truppen des Demetrius in der Nähe des Sees von Gennesar.[3]) Als die Geschlagenen sich bei Hamath wieder sammelten, drang er bis dorthin vor, über den Libanon hinaus, und zerstreute sie.[4]) Auf

---

[1]) Ιμαλκουε 1 M. 11, 39, falsche Aussprache von ימלכו (Jamlik), wohl der deutlichste Beweis, dass das Griechische Übersetzung ist. Dieser Jamlik mag ein Verwandter des Arabers Zabdiel gewesen sein, der den Kopf des flüchtigen Balas an Ptolemäus VI. sandte (11, 7).

[2]) Πέραν τοῦ ποτάμου 11, 60, das den Erklärern so viel Kopfzerbrechen verursacht, ist weiter nichts als Eberhanahar d. i. Transeuphratene oder Syrien (7, 6).

[3]) Die Form Gennesar 11, 67 ist die originale, sie findet sich auch im Targum, im jerusalemischen Evangeliar und im Codex D des Neuen Testaments. Gennesareth scheint durch Contamination mit Kinnereth oder mit Nazareth entstanden zu sein. Ge ist sicher גיא, Nesar nach Halevy Galiläa, und Nasarener Galiläer.

[4]) Zwischen der Besiegung der Syrer beim See von Gennesar und ihrer weiteren Verfolgung bis nach Hamath soll Jonathan einen Abstecher nach Jerusalem gemacht haben — bloss zu dem Zweck um das Bündnis mit den Römern zu erneuern. Die Sache ist an der allerungeschicktesten Stelle eingeschoben. Ausserdem war er ja Strateg von Cölesyrien, den Schein für Trypho zu kämpfen hielt er wohlweislich aufrecht, darauf beruhte seine damalige kriegerische Tätigkeit im Norden. Wie soll er dann grade in diesem Augenblick dazu gekommen sein, einen Schritt zu tun, wodurch er sich nicht als syrischer Beamter sondern aufs deutlichste als Souverän benahm? Natürlich hat auch dieses Römerbündnis nicht die geringste geschichtliche Wirkung gehabt. Nicht einmal die Gesandtschaft ist glaublich, da, im Unterschied zu 1 Macc. 8, 17, keine Namen genannt werden.

dem Rückwege strafte er die Zabadäer, einen Stamm der ituräischen Araber im Libanon [1]), und zog durch die Gegend von Damaskus wieder heim. Zu Jerusalem angelangt hielt er Rat mit den Ältesten und traf Maassregeln zur Sicherung des Landes. Er begann etliche Städte zu befestigen, die alten Mauern von Jerusalem zu erhöhen und eine neue zwischen der Akra und der Burg aufzuführen, um die syrische Besatzung die noch zu Demetrius hielt gänzlich abzuschneiden. Auch sein Bruder Simon war inzwischen nicht untätig gewesen, der von Trypho zum Strategen des palästinischen Küstenstrichs ernannt war. Er hatte Bethsura, die wichtige jüdische Grenzfestung gegen Idumäa, zur Übergabe gezwungen und die Syrer daraus vertrieben, natürlich als Truppen des Demetrius. Er hatte dann auch Jope besetzt, wo sich Sympathien für Demetrius regten, und die Stadt Adida, an der Grenze der Philister, in eine Festung verwandelt. [2])

Nachdem die Hasmonäer die alte Aristokratie glücklich verdrängt und sich an ihre Stelle gesetzt hatten, steckten sie sich höhere Ziele. Sie vergassen sich selber nicht, indem sie für den einen König gegen den andern fochten und im Namen der Syrer die Syrer aus Judäa und den angrenzenden Gebieten vertrieben. Es ist erklärlich, dass Trypho dem schlauen und verwegenen Hohenpriester zu mistrauen begann und sich seiner zu entledigen suchte. Er rückte plötzlich in Palästina ein und lagerte sich bei Scythopolis. Jonathan war auf der Hut, an der Spitze eines wohlgerüsteten Heeres zog er ihm entgegen. Aber von maasslosen Schmeicheleien geködert gab er die Vorsicht auf, entliess sein Heer und folgte dem Syrer in die Festung Ptolemais. Da wurde er in Haft genommen und seine Begleitung niedergemacht.

4. Es fand sich aber Ersatz für ihn. Simon kam aus seiner Provinz nach Jerusalem, bot sich an und wurde von der Volksversammlung zum Führer gewählt. Trypho fand ihn gerüstet an der Grenze bei Adida, als er in Judäa einzufallen gedachte. Er versprach nun Jonathan freizugeben, wenn dessen beide Söhne als Geiseln gestellt und hundert Talente gezahlt würden. Simon traute dem Handel nicht, gab aber doch das Geld und die Geiseln; an-

[1]) Bei Eusebius Praep. ev. 9, 20 werden die Zabdäer (so zu lesen statt Nabdäer) von den Ituräern unterschieden.

[2]) Die Vorgänge fallen ungefähr ins Jahr 144.

geblich um den Vorwurf abzuschneiden, dass er nicht Alles an die Befreiung des Bruders gesetzt habe, beging er den Frevel, auch dessen Erben, die Erben der Herrschaft, in Feindes Hand zu überliefern. Wie er vorausgesehen, liess Trypho weder den Gefangenen los noch gab er die Feindschaft auf. Er ging von West nach Süd um das Gebirge herum, um irgendwo durchzubrechen, Simon wich nicht von seiner Seite. Er suchte dann wenigstens der schwer bedrängten Besatzung der Akra zu helfen, aber eine nächtliche Reiterexpedition, die er zu diesem Zweck absandte, wurde durch einen starken Schneefall (Winter 143) verhindert. So zog er schliesslich über Osten wieder ab. An der Person Jonathans liess er seinen Ärger darüber aus, dass die Sache, für die jener gekämpft hatte, auch ohne ihn siegreich war. Er liess ihn in Baskama im Ostjordanlande hinrichten; seine Gebeine wurden von Simon eingeholt und in Modein bestattet. Ueber den Verbleib der Geiseln verlautet nichts.

Die von Jonathan begonnenen Maassregeln zur Sicherung Judäas wurden durch den Krieg nicht unterbrochen, sondern nur beschleunigt, und nach dem Kriege mit Nachdruck weitergeführt.[1] Simon vollendete den Ausbau der Mauern von Jerusalem, machte Jope zu einem jüdischen Hafen und legte in Gazara, neben Adida, eine zweite Festung an zur Sicherung der westlichen Grenze; aus beiden Städten vertrieb er die heidnischen Einwohner. Er brachte auch endlich die Akra zu Fall; den Tag seines Einzuges in dies letzte Bollwerk der Syrer, 23. Ijjar (Mai) 141, machte er zu einem dauernden Festtag. Zu Trypho hatte er natürlich kein Verhältnis mehr, namentlich seitdem derselbe die Puppe, für die er angeblich kämpfte, beiseit geworfen und sich selbst die Krone Asiens aufgesetzt hatte. Merkwürdiger Weise aber brach er das Verhältnis zu der seleucidischen Oberherrschaft nicht ganz ab. Er übersandte dem ziemlich machtlosen Demetrius II., der sich in Seleucia behauptete, einen Kranz und einen Palmzweig von Gold und erwirkte von ihm Amnestie und Anerkennung des Status quo, auch der Steuerfreiheit. Er fühlte das Bedürfnis, sich legitimiren zu lassen. Dass er das Hohepriestertum sich noch auf andere Weise habe bestätigen lassen, durch einen Volksbeschluss, der es ihm erblich übertrug, ist nicht zweifellos bezeugt, wenngleich innerlich wahrscheinlich[2]).

[1]) 1 Macc. 13, 33.

[2]) Der Schluss des ersten Makkabäerbuchs, etwa von 14, 15 an, ist eine

Simon wurde der Begründer der hasmonäischen Dynastie; er war der erste, nach dessen Jahren man rechnete und der eigene Münzen schlug, vielleicht auch der erste, der ein Bündnis mit den Römern schloss.[1] Die Juden atmeten auf und fühlten sich wohl

---

dem Josephus unbekannte spätere Ergänzung. In Kap. 14 nun wird eine Urkunde mitgeteilt, vom 18. Elul 172 Sel. (September 141), welche die Taten Simons verzeichnet und darauf mündet, dass König Demetrius ihn als Hohenpriester bestätigte, weil er vernahm, dass die Römer einen Bund mit ihm gemacht und dass die Juden eingewilligt hätten, er solle ihr Fürst und Hoherpriester sein, bis ein zuverlässiger Prophet erstünde. Bei diesem letzteren Beschluss wird dann zwar lange verweilt, aber er erscheint doch nur als ein Teil der Kunde, die Demetrius vernahm. Die Form des Schriftstücks ist sehr sonderbar; nach v. 27, 28 erwartet man einen Beschluss, es folgt aber v. 29 s. ein Bericht, und aus diesem taucht v. 41 ss. plötzlich ein Beschluss hervor, jedoch nicht als Beschluss, sondern als Erzählung: der Eingang der Urkunde (v. 27. 28) scheint das einzig Urkundliche zu sein. Der Bericht differirt in mehreren Punkten von dem des echten Makkabäerbuchs, namentlich darin, dass die Concessionen des Demetrius dargestellt werden als veranlasst durch das römische Bündnis der Juden. Sollte der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs den Inhalt einer auf ehernen Tafeln im Vorhof des Tempels öffentlich ausgestellten Urkunde nicht berücksichtigt haben? sollte er über den Volksbeschluss, auf den sich die rechtliche Stellung der Hasmonäer gründete, geschwiegen haben, wenn er ihn kannte? Vgl. Destinon, die Quellen des Josephus I. (1882) p. 80 ss.

[1] Das erste Jahr Simons ist 170 Seleuc. = 143/42 (1 Macc. 13, 41. 42). Dass er Münzen schlug, geht aus 1 M. 15, 6 hervor; im Uebrigen vgl. Schürer I 192 s. 636 ss. Das Römerbündnis 1 Macc. 14, 24—26. 40 wird bestätigt durch Josephus (Ant. 13, 227), der von dem Ergänzer des Makkabäerbuchs unabhängig ist. Die Datirung 1 Macc. 15, 15 (während Sidetes Dora belagerte = 139) widerspricht den Angaben 1 Macc. 14, 16 ss. 40 (auch 15, 22), wonach das Bündnis schon 142 abgeschlossen ist. Also ist das Stück 15, 15—24 erst nachträglich an unpassender Stelle in den Anhang eingesetzt; mit v. 25 versucht der Interpolator den Riss zu verkleben, indem er v. 14 wiederholt und die Sache als zweimal geschehen vorstellt (ἐν τῇ δευτέρᾳ = שנית Josua 5, 2). Wie ein schlechter Scherz klingt es, dass das Jahr 139 als Datum des Bündnisses dadurch bestätigt werde, dass in eben diesem Jahre die Juden aus Rom ausgewiesen seien. Bei Justin 36, 3, 9 heisst es: a Demetrio cum descivissent, amicitia Romanorum petita primi omnium ex orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus. Es ist vom ersten Demetrius die Rede, tatsächlich muss es der zweite sein. Dann aber ist es nicht klar, ob sich die Nachricht auf ein Bündnis Jonathans, Simons, oder Hyrkans I. bezieht. Mir ist auch das Römerbündnis Simons deshalb etwas verdächtig, weil Ant. 13, 265 den Eindruck des ältesten Bescheides macht, den die Juden von den Römern

unter seiner Regierung. Auch er aber endete unglücklich. Sein Eidam Ptolemäus, der Sohn des Habub, dem er die Verwaltung von Jericho übertragen hatte, ermordete ihn und zwei seiner Söhne bei einem Besuche, den sie ihm abstatteten (Februar 135). Er wollte die Herrschaft an sich reissen, wobei er auf die Unterstützung des seleucidischen Königs und auch einiger Offiziere des jüdischen Heeres rechnete. Es misglückte ihm aber der Versuch, seinen Schwager Johannes Hyrkanus aus dem Wege zu schaffen, der in Gazara residirte. Dieser war gewarnt, fing die ausgesandten Meuchelmörder ab und eilte nach Jerusalem. Ptolemäus fand die Hauptstadt von ihm besetzt, als er dorthin kam, und zog sich nun in seine Burg bei Jericho zurück. Von dort gelang es ihm, über den Jordan zu entkommen und bei dem Tyrannen Zeno Kotylas in Philadelphia eine Zuflucht zu finden. Ähnliche Vorgänge wiederholten sich seitdem bei jedem Thronwechsel in der hasmonäischen Familie. Simons Leiche scheint in Modein beigesetzt zu sein, in dem hasmonäischen Erbbegräbnisse, welches er selber glänzend hatte ausbauen lassen, so dass es den Schiffern auf dem Meer zur Orientirung dienen konnte.

Achtzehntes Kapitel.

Die Herrschaft der Hasmonäer.

1. Demetrius II. hatte im Jahre 140 seinem Gegner das Feld geräumt und war, gerufen von der Bevölkerung, in die östlichen Provinzen gezogen, über die der Arsacide Mithridates damals seine Herrschaft ausdehnte. Nach anfänglichen Erfolgen fiel er schliesslich in die Hände der Parther und wurde lange Zeit von ihnen in Haft gehalten (139/8). An seiner Stelle trat nun in Syrien sein aus ganz anderem Holz geschnitzter Bruder auf den Schauplatz, Antiochus VII. von Side. Er trieb Trypho nach längeren Kämpfen in die Enge und in den Tod. Den Juden zeigte er sich anfangs nachgiebig; sobald er aber zu Macht gelangte, machte er die preisgegebenen Hoheitsrechte des Reiches wieder gegen sie geltend.

erhalten haben; denn hier werden sie höflich abgewiesen. Dieser Bescheid ist jedenfalls Hyrkan I. gegeben.

Noch während er Trypho in Dora belagerte, forderte er Simon auf, die eroberten Städte herauszugeben oder dafür tausend Talente zu zahlen. Da Simon nur hundert geben wollte, so gab er dem Strategen des Küstenstrichs, Kendebäus, Befehl, gegen die Juden vorzugehen. Derselbe wurde freilich abgeschlagen, und mehrere Jahre liess nun der König die Sache anstehen, bis über Simons Tod hinaus. Die Juden fühlten sich indessen bedroht; in dieser Zeit machte Hyrkan den Versuch, zur Behauptung seiner Unabhängigkeit und seines Gebietes die Hilfe der Römer anzurufen. Aber diese gingen nicht darauf ein[1]), und als der Angriff des Königs endlich erfolgte, musste Hyrkan ihn allein bestehen. Er wurde nach Jerusalem zurückgedrängt und dort belagert. Die Belagerung dauerte sehr lange und endete mit einer Kapitulation. Die Juden mussten die Waffen ausliefern, fünfhundert Talente bezahlen und Geiseln stellen. Von der Einlegung syrischer Truppen in die Stadt stand der König ab, aber ihre Mauern wurden geschleift. Ebenso durften die Juden zwar Jope und die übrigen Eroberungen behalten, mussten sich aber verpflichten, für diesen neu erworbenen Besitz Steuern zu entrichten. So kamen sie doch noch halbwegs glimpflich davon.

Der König wollte es mit ihnen nicht verderben, um ihre kriegerischen Dienste in Anspruch nehmen zu können. Bald darauf nämlich ging er daran, den Parthern ihre Eroberungen zu entreissen (130/1). Binnen Kurzem hatte er ihnen so zugesetzt, dass sie um Frieden baten. Aber an der Härte seiner Bedingungen scheiterten die Verhandlungen, und nun wendete sich das Blatt. Durch einen plötzlichen Ueberfall von allen Seiten wurde sein Heer zerstreut; er selbst stürzte sich von einem Felsen zu Tode um nicht in Gefangenschaft zu geraten. Mit ihm endete die Herrschaft der Seleuciden über die Länder jenseit des Euphrat. Seinen Bruder Demetrius hatten die Parther freigelassen, damit er sich in seinem Rücken gegen ihn erhebe. Sie erreichten dadurch, dass die Thronstreitigkeiten in Syrien wieder begannen. Demetrius

[1]) Ant. 13, 259 ss. lässt sich vermutungsweise an diese Stelle setzen. Am Schluss des ersten Makkabäerbuchs wird eine Geschichte Hyrkans erwähnt, die wohl im Stil dieses Buches und also annalistisch geschrieben war. Josephus kennt diese Geschichte so wenig wie den Anhang des Makkabäerbuchs; er erzählt ganz vage und unchronologisch.

fing alsbald nach seiner Rückkehr Krieg an mit Ptolemäus VII. Physkon, und nach bewährtem Muster richtete dieser einen Abenteurer ab, damit er den Königssohn spiele und sich gegen Demetrius aufwerfe. Er nannte sich Alexander und hiess in der Leute Mund Zabina, der Gekaufte (129/8). Demetrius wurde besiegt und auf der Flucht ermordet (125/4), aber sein Sohn Antiochus VIII. Grypus setzte den Kampf gegen den von Physkon fallen gelassenen Mietling fort und wurde glücklich mit ihm fertig (122/1). Eine Reihe von Jahren regierte er nun unangefochten, als der letzte des Namens werte seleucidische König. Da trat gegen ihn Antiochus IX. von Cyzicus auf, der Sohn des Sidetes (113/2), verdrängte ihn anfangs völlig und behauptete sich dann wenigstens in Cölesyrien, bis er von einem Sohne des Grypus besiegt sich das Leben nahm (95). Das Reich war in voller Auflösung, zwischen den Fugen erwuchsen überall Neubildungen, freie Städte, Fürstentümer und Burgherrschaften.[1] Die letzten Seleuciden rumorten besonders in der Gegend von Damaskus herum, ein wahres Gewimmel von Königen, mit rätselhaften Subsistenzmitteln. Sie hatten kaum noch Land und Leute hinter sich und nirgendwo festen Boden unter den Füssen. Doch die Ader des verwegenen und unverzagten macedonischen Adelsbluts schlug noch in ihnen, und der Schimmer ihres alten Namens machte immer noch Eindruck. Wenn sie Geld hatten, hatten sie auch Soldaten, und da es ihnen an militärischer Begabung nicht gebrach, so konnten sie dann eine momentane Überlegenheit entwickeln, die zu ihrer wirklichen Macht ausser allem Verhältnis stand.

Die Zeit des immer rapideren Verfalls des Reiches kam den Juden zu statten. Sofort nach dem Falle des Sidetes machte sich Hyrkan wieder vollkommen unabhängig von den Seleuciden. Er durfte sie ignoriren; bezeichnend ist es, dass er nur mit dem Betrüger Zabinas in ein Verhältnis trat, und zwar in ein freundliches, wie ehedem seine Vorgänger mit Balas und Trypho. Er erneuerte

---

[1]) Über die „Tyrannen und Monarchen", die in der groben Sprache der Römer manchmal auch einfach Räuber genannt werden, s. Ant. 13, 409. 414. 427. Neben Arabern finden sich auch Juden darunter, z. B. der oben erwähnte Hyrkan der Sohn Josephs, ferner Silas von Lysias und Dionysius von Tripolis, letzterer vielleicht identisch mit Bacchius Judäus auf einer römischen Münze (Ant. 14, 39. 40. Schürer I. 237 n. 13a). — Die Freiheit der Städte beginnt mit der Münzprägung nach eigener Ära.

die Befestigung Jerusalems, baute in der Nordwestecke des Tempelbezirks eine Burg, die sogenannte Baris, und füllte die Schlucht aus, die den Sion von der südlicher gelegenen Akra trennte.[1]) Er zuerst hielt ein stehendes Heer, das aus geworbenen Söldnern bestand. Durch ein Bündnis mit den Römern, welches ihm nach einem früheren vergeblichen Versuche jetzt zu schliessen gelang, deckte er sich den Rücken.[2])

Von Stufe zu Stufe schritten die Hasmonäer fort. Zuerst war die Freiheit des Cultus ihr Ziel gewesen, dann die Verdrängung der alten Aristokratie und das Hohepriestertum, dann die Unabhängigkeit von der syrischen Oberherrschaft. Jetzt begann der Eroberungskrieg. Schon früher war zwar das Gebiet von Jerusalem ein wenig über die alten Grenzen hinaus erweitert. Drei Bezirke der Samaritis, die jedoch wie es scheint von Juden bewohnt wurden, waren hinzugekommen; Jonathan und Simon hatten Gazara und Jope erworben und nach Austreibung der alten Bevölkerung mit Juden besiedelt. Aber im grösseren Stil griff erst Hyrkan die Aufgabe an, das Reich Davids im alten Umfang herzustellen und auf diese Weise die messianische Weissagung zu erfüllen. Er eroberte Medaba und Samaga jenseit des Jordans und unterwarf Sichem und die Gemeinde der Samariter. Vor allem verleibte er Idumäa seiner Herrschaft ein und zwang die Bewohner zur Annahme der Beschneidung und des Gesetzes. Man sieht, dass der Kampf

---

[1]) Über die Baris s. Ant. 18, 91. Die Ausfüllung der Schlucht schreibt Josephus Bellum V. 4, 1 den Hasmonäern im Allgemeinen zu, dagegen Ant. 13, 215 ss. dem Simon, der zugleich die Akra zerstört haben soll. Letzteres ist ein grober Irrtum, nicht bloss wegen 1 Macc. 14, 36 s. 15, 28.

[2]) Dies muss man wegen Ant. 14, 247 s. jedenfalls annehmen, da dort das Bündnis als schon bestehend vorausgesetzt wird. Nun wird in der Tat Ant. 14, 145 ss. ein günstiger Bescheid mitgeteilt, den die Römer dem Hohenpriester und Ethnarchen Hyrkan in dessen neuntem Jahre gegeben haben sollen (§ 148). Seit Scaliger hat man darunter Hyrkan I verstanden, und sachlich passt das ausgezeichnet. Josephus selber versteht indessen Hyrkan II, und dafür treten Mommsen und Niese ein (Hermes IX 281 ss. XI 476), indem sie die Ethnarchie Hyrkans von dessen Rehabilitirung durch Gabinius im J. 55 an rechnen. Bei einem von den beiden wird man stehen bleiben müssen. Auf die Zugehörigkeit des Vermerks § 148 zu dem vorhergehenden Senatusconsult ist allerdings kein absoluter Verlass. Aber es sind keine ausreichenden Gründe vorhanden um dasselbe mit 1 Macc. 15, 15—24 zusammenzuwerfen oder die Datirung § 148 auf das folgende athenische Schriftstück zu beziehen.

gegen Antiochus Epiphanes nicht für die Religionsfreiheit im Princip geführt worden ist.

Gefährlichem Widerstande begegnete er erst, als er sich in den späteren Jahren seiner Regierung an die feste und mächtige Griechenstadt Samarien wagte und diese in ihrer Not sich den Beistand des Antiochus Cyzicenus erbat oder erkaufte. Der Sohn des Sidetes wies die Juden noch einmal in ihre Grenzen zurück. Er nahm ihnen Jope und andere Eroberungen ab und brachte sie soweit, dass sie genötigt wurden sich an die Römer zu wenden. Die Römer schritten denn auch ein und geboten dem Seleuciden, er solle ihren Bundesgenossen nichts zu leide tun, sondern die Festungen, Häfen und Gebiete herausgeben, die er ihnen entrissen habe.[1]) In Folge dessen zog er ab, von den zwei Obersten die er zurückliess schlugen die Juden den einen und bestachen den andern, so dass er ihnen auch noch Scythopolis überlieferte. Nach langer Belagerung wurde Samarien nun erobert und gemäss dem Worte des Propheten Micha dem Erdboden gleich gemacht. Dank den Römern hatte sich die Niederlage in Triumph verwandelt; vierzig Jahre später reichten sie die Rechnung ein.

Sonst wissen wir von Hyrcanus nur, dass er das Münzrecht ausübte und dass er nicht mehr in Modein, sondern in Jerusalem begraben wurde. Seine 31jährige Regierung erschien den Späteren in ausserordentlichem Glanze, gehoben von der trüben Zeit die bald folgte. Das Joch der Heiden war abgeworfen, und sie selber kamen nun an die Reihe. Die Schafe der Heerde hatten sich in Kriegsrosse verwandelt.[2]) Die Frommen führten nicht nur Lob-

---

[1]) Zu der Urkunde Ant. 14, 247 s., nach der ich mich gerichtet habe, steht der Bericht des Josephus 13, 247 s. in Widerspruch. Nach Bellum I. 2, 7 ist es indessen gar nicht Cyzicenus, sondern sein Gegner Grypus (Aspendius), welcher von Samarien zu Hilfe gerufen wird. Niese hält das (nach einer gütigen brieflichen Mitteilung) für richtig und meint, der unglückliche Zusammenstoss Hyrkans mit dem Cyzicener sei dann später erfolgt. Damit würde der grobe Widerspruch zwischen der Urkunde und dem Bericht der Antiquitäten wegfallen. Unzulässig ist es jedenfalls, denselben dadurch zu beseitigen, dass man den Antiochus Antiochi der Urkunde in Sidetes verwandelt; vgl. Gutschmid Kl. Schriften II. 303 ss.

[2]) Henoch 90, 19. 34. Zach. 10, 3. Auch was folgt, ist bezeichnend: „aus ihnen (den Juden) selbst gehn die Ecksteine hervor, aus ihnen die Pfeiler, aus ihnen die Kriegsbogen, aus ihnen alle Gewalthaber zumal“. Dass die Fürsten und Beamten und sogar die Offiziere „aus ihnen selber“ stammten,

gesänge im Munde, sondern auch scharfe Schwerter in den Händen, Rache zu nehmen an den Völkern, ihre Könige und Edelen zu binden mit eisernen Ketten, geschriebenes Recht an ihnen zu vollstrecken.[1]) Von patriotischem Schwung hingerissen befand sich die Nation in voller Übereinstimmung mit ihrem Führer. Noch schien das Gleichgewicht zwischen Staat und Kirche ungestört, der kriegerische Fürst war stolz darauf Hoherpriester zu sein und nahm es mit den Pflichten seines heiligen Amtes genau. Josephus feiert ihn, im Talmud ist er mit Glorie umgeben, ein altes Targum schiebt seinen Namen in Deut. 33,11 ein und bezieht den Segenswunsch für Levi speciell auf ihn: mögen die Feinde des Hohenpriesters Johanan nicht bestehen!

2. Es folgte ihm sein ältester Sohn Aristobulus.[2]) Der Wechsel ging auch diesmal nicht glatt von statten. Der junge Herrscher soll seine Regierung damit begonnen haben, dass er seine Mutter verhungern liess und seine Brüder gefangen setzte[3]), mit Ausnahme des Antigonus, den er zärtlich liebte, später aber doch, in Folge einer von seiner Gemahlin angestifteten Teufelei, niederstossen liess. Von anderer Seite aber wird ihm das Zeugnis gegeben, er sei ein verständiger Mann gewesen und habe den Juden viel genutzt, indem er einen Teil der Ituräer unterjocht und durch erzwungene Beschneidung judaisirt habe. An dieser letzteren Tatsache ist gewiss nicht zu zweifeln, nur lässt sich schwer sagen,

---

dass sie eine autonome und sogar militärische Macht waren, war den Juden höchst ungewohnt.

[1]) Ps. 149. Das geschriebene Recht steht im Buch Josua und in den messianischen Weissagungen. Vgl. Ps. 60, 8—14.

[2]) 103. Über die Chronologie vgl. Niese, Hermes XXVIII (1893) p. 216 ss. Hyrkan I. regiert 134—104, Aristobul I 103, Jannäus 102—76, Alexandra 75—67, Hyrkan und Aristobul 66—63. Diese Ansätze ergeben sich aus der einfachen Addirung der überlieferten Regierungsjahre; die Gesamtsumme passt hinein in die überlieferten Data von Simons Tode und Pompejus' syrischem Kriege, wenn man annimmt, dass das letzte Jahr Simons noch bis Herbst 135 gerechnet wurde. Die Chronologie wird verwirrt durch den künstlichen Synchronismus Ant. 14, 4. Schon P. von Rohden hat 1885 die These aufgestellt: Josephus Ant. 14, 4 non annum 69, sed 66 a. Ch. indicare debuit.

[3]) Es war vielleicht seine Stiefmutter und seine Stiefbrüder. Denn wenn seine Gemahlin viel älter war als Jannäus, so wohl auch er selber. So erklärt sich die Zuneigung gegen Antigonus, seinen richtigen und gleichaltrigen Bruder.

was mit den Ituräern gemeint sein soll. Die Ituräer waren die Araber des Libanon, diese konnten aber nicht angegriffen werden, ehe nicht Galiläa ganz oder zum Teil erobert war. Unter Hyrkan scheint das aber noch nicht geschehen zu sein, wenigstens verlautet davon nichts. Möglicherweise ist also Galiläa unter dem Teil des Landes der Ituräer zu verstehen, den Aristobulus seiner Herrschaft einverleibte.[1] Freilich muss dann die Angabe von der zwangsweisen Einführung der Beschneidung stark beschränkt werden.

Aristobulus führte einen doppelten Namen, wie schon sein Vater getan hatte und wie es in jener Zeit überhaupt Gebrauch war; hebräisch hiess er Judas. So führte er auch einen doppelten Titel; auf den Münzen nannte er sich Hoherpriester, sonst aber König und sogar Griechenfreund. Er starb schon nach einem Jahre, angeblich zusammengebrochen unter der Last seiner Blutschuld. Seine Gemahlin befreite nun seine Brüder aus dem Gefängnis, und heiratete den ältesten, der das Hohepriestertum erbte, Jannäus Alexander.[2] Er zählte 24, sie 37 Jahre, woraus man die Art der Ehe erkennt.

Jannäus sicherte sich den Thron durch die Beseitigung seines einen Bruders, der ihm gefährlich schien, und setzte dann alle Kraft daran, die Eroberung Palästinas zu vollenden, die sein Vater begonnen hatte. Das Binnenland westlich des Jordans, vom Fusse des Libanon bis zur Wüste, war bereits jüdischer Besitz. Aber vom Ostjordanlande fehlte noch der grösste Teil, und auch an der Meeresküste, von der tyrischen Leiter an bis zur ägyptischen Grenze, waren die wenigsten Städte unterworfen. Jannäus belagerte zuerst Ptolemais, wurde aber von dem aus Cypern herbeigerufenen Ptolemäus Lathurus dabei gestört und im weiteren Verlauf der Dinge von demselben auf das Haupt geschlagen (100). Vor grösserem Schaden behütete ihn nur das Eingreifen der ägyptischen Königin, Kleopatra, der Mutter des Lathurus: eine Anwandlung, Palästina für sich zu behalten, soll ihr durch ihre jüdischen Heerführer, Söhne des Hohenpriesters Onias von Leontopolis, ausgetrieben worden sein. Mehr Glück hatte er später im Süden

---

[1] So vermutet Schürer I. 219.

[2] Jannäus für Jonathan, wie Matthäus für Mattathia, Zacchäus für Zacharia. Bei diesen Abkürzungen werden nur die beiden ersten Consonanten verwandt und der zweite wird verdoppelt; die Vokalisirung ist stets a—ai.

der Paralia. Nachdem er Raphia und Anthedon eingenommen hatte, gewann er auch Gaza durch Verrat, nach einjähriger vergeblicher Belagerung (96); bei der Zerstörung der Stadt fanden fünfhundert Ratsherren ihren Tod im Apollotempel, wohin sie sich geflüchtet hatten.[1]) Die längste Zeit und die meiste Arbeit verwandte er aber auf das Ostjordanland. Hier belagerte er das wichtige Gadara unweit der Mündung des Jarmuk in den Jordan und bezwang es nach zehn Monaten. Die weiter südlich im Jordantal gelegene Stadt Amathus wurde ihm wieder entrissen, nachdem er sich ihrer bemächtigt hatte. In einem späteren Feldzuge gewann er sie zwar zurück, stiess nun aber mit gefährlichen Nachbaren zusammen, mit den nabatäischen Arabern, die damals während des Verfalls des seleucidischen Reichs ebenso um sich griffen wie die Juden, und mit ihnen im Süden und Osten Palästinas zusammenstiessen.

Schon seit Jahrhunderten hatten sich die Araber überall am Rande der Wüste zwischen die alte ansässige Bevölkerung geschoben und teilweise die Herrschaft über sie gewonnen. Consolidirt hatten sich die Ituräer im Libanon, mit den Städten Chalcis und Abila, und besonders die Nabatäer im alten Edom, mit der Hauptstadt Petra. In der Mitte zwischen beiden lag das Ostjordanland. Auch dort drangen arabische Stämme ein und gründeten hie und da kleine Fürstentümer[2]), aber zu der Bildung eines einheitlichen Reichs gelangten sie nicht, sondern ebneten nur den Ituräern im Norden und den Nabatäern im Süden die Bahn. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts standen die Nabatäer ihren Stammverwandten in der Maabitis, Ammanitis, Galaaditis noch feindlich gegenüber und begünstigten gegen sie die Makkabäer. Seitdem aber hatten sie eine Art Oberherrschaft über sie gewonnen, betrachteten jedenfalls die Gegend als ihre Machtsphäre und wollten

---

[1]) Die Erzählung des Josephus gibt auch hier keine chronologischen Anhaltspunkte für die einzelnen Ereignisse. Die angegebenen Data beruhen auf ungefährer Berechnung; s. Schürer I. 222. 224.

[2]) Z. B. in Philadelphia (Rabbat Amman). Zeno Kotylas und sein Sohn Theodorus scheinen arabische Phylarchen zu sein, die sich in aramäische Städte einlogirt haben; vielleicht auch jener Timotheus, dem wir 1 Macc. 5 begegnen. Mehrere Namen von arabischen Stämmen jener Gegend finden sich im ersten Makkabäerbuch, z. B. die Banu Baian (Ham. 505 v. 5. Boch I. 208, 14. 259, 27 ed. Bul. 1289).

das Eingreifen der Juden in dieselbe nicht dulden. Schon früher hatte ihr König Aretas dem belagerten Gaza gegen Jannäus beispringen wollen, es aber beim guten Willen bewenden lassen. Jetzt überfiel sein Nachfolger Obâdas das jüdische Heer in der Galaaditis, drängte es in eine tiefe Schlucht und rieb es völlig auf.[1]

Jannäus kam ohne Heer nach Jerusalem zurück. In diesem Augenblicke brach der längst gehegte und auch schon einmal unverholen zu Tage getretene Unmut des Volkes gegen diesen sonderbaren Hohenpriester in offener Empörung aus. Nachdem eine erbitterte Fehde Jahre lang gewütet und zu keiner Entscheidung geführt hatte, nahmen die Aufständischen Demetrius Akärus, den Sohn des Grypus, in Sold und lieferten mit seiner Hilfe ihrem Könige eine Schlacht, die ihn völlig niederwarf (88). Aber der Sieg war eine moralische Niederlage. Während Jannäus flüchtig auf dem Gebirge umherirrte, erwachte der Patriotismus des Volkes und die Teilnahme für den Erben der Makkabäer. Aus dem Lager der Sieger gingen sechstausend Mann zu ihm über, und es wurde ihm nicht schwer den Rest zu bewältigen, nachdem Demetrius sich zurückgezogen hatte. Er nahm blutige Rache an seinen Feinden; achthundert sollen gekreuzigt, viele in das Elend gewandert sein.

Nach langer Unterbrechung begannen nun wieder die auswärtigen Kriege. Antiochus Dionysus suchte damals den Nachfolger des Obadas, Aretas, der schon die Hand nach Damaskus streckte, in dessen eigenem Lande auf; er marschirte an der Küste hin durch jüdisches Gebiet (86). Jannäus vermied es bezeichnender Weise ihm im Felde entgegenzutreten, er zog von Jope landeinwärts auf 160 Stadien einen Wall und Graben, in der vergeblichen Absicht ihm dadurch den Weg zu verlegen. Er hätte ihm lieber gegen den gemeinsamen Feind helfen sollen. Denn als der Nabatäer den Antiochus zu Fall gebracht hatte und nun sogar selber zum Könige von Cölesyrien berufen ward — denn in Damaskus fürchtete man sich noch mehr als vor ihm vor dem näheren arabischen Nachbar, dem Ituräer Ptolemäus Mennäi — rückte er

---

[1] Arethas ist die genauere, Aretas die ältere Schreibung (2 Macc. 5, 8. 2 Cor. 11, 32. Strabo, Josephus). Neben der Form Obâdas (= Obodas?) ist auch Obaidas (Οβεδας) möglich, wenngleich die Schreibung עבדת gegen den Diphthongen spricht. Die Lesung Gadara (als Name des Ortes wo das jüdische Heer überfallen wurde) Ant. 13, 375 ist unmöglich.

in Judäa ein, schlug Jannäus bei Adida, halbwegs zwischen Jope und Jerusalem, und legte ihm den Frieden auf.[1]) Die Bedingungen werden uns nicht mitgeteilt; jedenfalls liess Jannäus sich dadurch nicht lange hindern, seine Arbeit im Ostjordanlande wieder aufzunehmen. Er eroberte dort eine Reihe von Städten und kehrte nach dreijähriger Abwesenheit im Triumph nach Jerusalem heim. Die letzte Zeit seines Lebens quälte ihn ein Fieber, das angeblich von Trunksucht herrührte. Er hoffte im Felde die Krankheit abschütteln zu können und zog wieder über den Jordan; da brach er zusammen und starb vor Ragaba (76), einundfünfzig Jahr alt.

Er kannte nur ein Ziel, das Reich zu mehren und es bis zu seinen natürlichen Grenzen, zwischen Meer und Wüste, auszudehnen. Das Ziel verfolgte er mit grösster Zähigkeit und erreichte es so ziemlich trotz allen Wechselfällen. Obwohl er im offenen Felde regelmässig unterlag, gewann und behauptete er doch die Städte und Burgen; den grössten Teil seiner Regierung hat er auf Belagerungen zugebracht, dafür war er geschaffen. Dem Nabatäer zu trotz brachte er schliesslich die westlichere Strecke des Landes jenseit des Jordans so ziemlich in seine Gewalt; diesseit des Jordans sollen nur Ptolemais und Askalon unbezwungen geblieben sein.[2]) Es wird doch wohl noch mehr Ausnahmen gegeben haben. Das Land war in kleine Gebiete zerstückelt, diese mussten einzeln zusammen erobert werden, und gewiss blieben manche Enclaven übrig. Nur im Ganzen besass Jannäus die Herrschaft über Palästina, völlig abgerundet war sie nicht. Dass er durch seine kriegerische Tätigkeit die Ausbreitung des Judentums beförderte, versteht sich von selbst. Dass er aber die bezwungenen Griechenstädte gewaltsam judaisirt habe, ist nicht bezeugt; als Pompeius sie befreite, war die Majorität der Bevölkerung noch heidnisch. Noch weniger hat er sie sämtlich zu Trümmerhaufen gemacht, sie waren ja eben das Mittel das Land zu beherrschen und mussten die Steuern aufbringen — denn die Juden scheinen von den Hasmonäern nicht besteuert zu sein. Gaza wurde zerstört und auch die anderen

---

[1]) Ob Aretas damals wirklich Damaskus in Besitz genommen hat, lässt sich bezweifeln; jedenfalls hat er es nicht behauptet. Jannäus' Witwe fasste den Plan es zu occupiren, damit es nicht dem Ituräer Ptolemäus Mennäi in die Hände fiele.

[2]) Vgl. das Verzeichnis Ant. 13, 395 ss.; es ist leider am Schluss heillos verderbt.

Städte litten ohne Zweifel sehr durch die Belagerung und die Einnahme; jedoch der Ausdruck, sie seien durch die Römer wieder aufgebaut, berechtigt nicht zu dem Schluss, dass sie vorher einfach wüst gelegen haben.[1]) Ein fanatischer Wüterich war Jannäus nicht. Er befehdete nicht aus Grundsatz das griechische Wesen so wenig wie sein Bruder, der Philellene. Seine Soldaten waren Pisider und Cilicier, die nicht aramäisch verstanden. Der Revers seiner Münzen zeigt die griechische Aufschrift: Basileos Alexandru. Er wagte auf der Legende den Hohenpriester wegzulassen und sich bloss König zu nennen.

3. Sterbend übertrug Jannäus die Herrschaft seiner in das Lager geeilten Gemahlin, Salma Alexandra.[2]) Sie verheimlichte seinen Tod dem Heere, bis Ragaba gefallen war. Dann führte sie die Leiche nach Jerusalem und sorgte für ein glänzendes Begräbnis. Die würdige Matrone, Witwe zweier Könige, deren einen sie selber, nach heimtückischer Beseitigung des nächsten Erben, auf den Thron erhoben hatte, zeigte sich der Lage vollkommen gewachsen.[3]) Ihr ältester Sohn, Hyrkan II., der das Hohepriestertum erbte, war unbegabt und ohne allen Ehrgeiz; den zweiten, Aristobul II., hielt sie bis zuletzt im Zaume. Gegen aussen, besonders gegen die zahlreichen kleinen Tyrannen und Monarchen in Städten und Burgen, wusste sie sich in Respect zu setzen. Zwanzig und mehr feste Plätze, darunter die oft genannten, von Jannäus angelegten Castelle Alexandrium, Hyrkania und Machärus, sicherten ihr Gebiet, sie waren gut im Stande und mit Besatzungen wohl versehen. Sie vergrösserte das Heer und die Zahl der Söldner. Einen Versuch die Grenze vorzuschieben scheint sie gemacht zu haben, als sie Aristobul nach Damaskus abgehen liess, um angeblich die Stadt gegen ihren aufdringlichen Nachbar Ptolemäus Mennäi zu schützen; er misglückte aber. Mit Tigranes von Armenien, der ihr im Jahre

[1]) Vgl. Bell. I. 7, 7. 8, 4. Pella wird Bell. I. 7, 7 unter den nichtzerstörten Städten aufgeführt; nach Ant. 13, 397 scheint es ausnahmsweise judaisirt worden zu sein, jedoch der Text ist hier ganz unsicher überliefert und auf Corruptel beruht es jedenfalls, dass die Stadt Bell. III. 3, 5 als zu Judäa gehörig genannt wird.

[2]) Salome ist nicht überliefert, sondern Salina. Nach der Schreibung des Namens im Talmud ist Salina verderbt aus Salma; IN = M. Münzen von Salma gibt es nicht, sowenig wie von Aristobul II und Hyrkan II.

[3]) Ant. 13, 306. 320.

70/69 bedrohlich nahe rückte, liess sie sich weislich in keinen Kampf ein; sie warb durch Geschenke um seine Gnade, als er Ptolemais belagerte. Er wurde freilich ohnehin durch Lucullus zu schleuniger Umkehr genötigt. Nicht lange nachher starb sie, 73 Jahr alt (67). Mit ihr ging die kurze Herrlichkeit des hasmonäischen Reichs zu Ende.

Als das Hauptverdienst dieser Königin pflegt es angesehen zu werden, dass sie es verstand, die Partei zu versöhnen, von welcher der gefährliche Aufstand gegen ihren Gemahl ausgegangen war. Sie räumte derselben sogar grossen Einfluss und Anteil an der Regierung ein. Damit hing wahrscheinlich die Organisation des Synedriums zusammen, welches von jetzt an als oberste Behörde der Juden hervortritt. Die alte Gerusia bestand aus den Ältesten, d. h. aus den Vornehmen oder Notabeln, die in der damaligen Zeit freilich schwerlich mehr Geschlechtshäupter waren. Etwa seit dem vierten Jahrhundert stand ihr aber der Hohepriester vor, und mit ihm traten auch die ihm verwandten vornehmen Priester in das Regiment, die vielleicht schon vorher am Gericht Anteil gehabt hatten. Wie Jerusalem über das Land herrschte, so war auch die Ältestenschaft von Jerusalem den analogen Körperschaften in der Provinz übergeordnet. Die Grundzüge dieser Einrichtung lagen in der Natur der Dinge und wurden auch später nicht verändert.[1]) Aber durch den makkabäischen Aufstand trat ein starker Personalwechsel ein. Die Mitglieder der alten Gerusie und des alten Priesteradels wurden grösstenteils verdrängt. Kriegerische Emporkömmlinge, allerdings priesterlicher Abkunft, kamen an das Ruder. Ihnen zur Seite finden wir anfangs ganz naturgemäss nur das Heer oder das Volk. Es dauert indes nicht lange, so treten wieder die Ältesten und die Priester neben den Fürsten.[2]) Aus neuem

---

[1]) Vgl. p. 149 s. Die Gerusia erscheint in dem Erlass des Antiochus III. (Ant. 12, 138. 142) vor und neben den Priestern. Über die Stellung der Priester vgl. ausser 2 Chron. 19, 8 auch noch Hekatäus bei Diodor 40 (Exc. Photii 543). Die Ältesten bildeten den Ursprung und blieben der Kern des Synedriums, welches auch noch später οἱ πρεσβύτεροι genannt wird, z. B. Ant. 13, 428. Die Juden hatten von Rechts wegen keine Monarchie, sondern eine Oligarchie unter Vorsitz des Hohenpriesters (Ant. 11, 111).

[2]) Aus dem zweiten Buch der Makkabäer darf man sich über Zustände und Institutionen der früheren Zeit nicht unterrichten. Im ersten Buch erscheint neben den Führern zuerst nur immer die Volksversammlung oder das

Stoffe bildeten sich wieder die alten Formen; der hasmonäische Dienst- und Verdienstadel wird sehr bald wieder Erbadel geworden sein und sich mit den etwa noch vorhandenen Resten der früheren Aristokratie verschmolzen haben. Die Ältesten und die Priester erscheinen bis auf Simon immer gesondert neben einander, als ob sie damals noch nicht zusammen eine eigentliche Behörde gebildet hätten. Jedoch der Fürst gehörte beiden Ständen an und einigte sie, und auf den Münzen des Johannes Hyrcanus finden wir sie neben ihm zusammengefasst in dem „Collegium“ der Juden.[2]) Dies Collegium hat wohl von Anfang an den Namen Synedrium getragen, wie in Antiochia und Alexandria der Staatsrat hiess, in dem der König den Vorsitz führte. Zur Zeit des ersten Hyrkans und des Jannäus hat es aber offenbar wenig zu sagen gehabt. Erst unter Salma hat es grössere Bedeutung und eine feste Organisation bekommen. Sie überliess das Gericht und die inneren Angelegenheiten, namentlich die geistlichen, gänzlich dem Synedrium, dem ihr Sohn Hyrkan präsidirte; denn sie selbst als Weib konnte nicht Hoherpriester sein. Zugleich aber gab sie, und sie zuerst, den Häuptern der Schriftgelehrten Sitz und Stimme in der obersten Behörde, so dass nun auch diese, neben den Erzpriestern, zu den Ältesten hinzukamen.[3]) Unter Hyrkan II. finden wir die Schrift-

---

Volk: 4, 59. 5, 16. 8, 20. 10, 25. 46. 11, 30. 33. 42. Nur 7, 33 begegnen wir den Ältesten und Priestern, nemlich in der Zeit des Alcimus, wo das alte Regiment wieder in Jerusalem hergestellt ist und die Makkabäer verdrängt sind. Erst seitdem Jonathan Hoherpriester geworden und seine Herrschaft befestigt ist, treten neben ihm Priester und Älteste wieder auf, von 11, 23 an. Vgl. namentlich 14, 28 mit v. 41.

[2]) Dass חבר so viel wie סוד ist und ein Collegium bedeutet, und dass Collegium nicht Volk ist, steht fest. Für Volk und Gemeinde gab es Ausdrücke in Menge (z. B. Am El 1 Macc. 14, 28); aber für Synedrium gab es keinen, und so musste חבר als technischer Terminus dafür auf den Münzen herhalten. Es ist gewiss nur Übersetzung des im gewöhnlichen Leben allein gebrauchten griechischen Ausdrucks.

[3]) Man wird erinnert an die drei alten leitenden Stände: Adel, Priester, Propheten — nur dass diese keine Behörde bildeten. Nach dem Talmud hat das Synedrium von Rechts wegen immer nur aus Rabbinen bestanden, und nicht der Hohepriester, sondern ein Rabbi hat den Vorsitz geführt. Das ist eine Übertragung späterer Verhältnisse auf die Vergangenheit. Nemlich nach der Vernichtung des jüdischen Gemeinwesens und des Synedriums durch die Römer konstituirten sich die Rabbinen zu einem Consistorium, welches sie

gelehrten im Synedrium bereits vertreten, niemand anders als seine Mutter kann sie aufgenommen haben.[1]) Denn sie waren eben die Führer der Opposition gegen Jannäus, denen Salma Einfluss auf die inneren Angelegenheiten verstattete. Wenn sie diesen Einfluss so gebrauchten, dass sie ihre früheren Verfolger zur Verantwortung zogen und zum Teil hinrichten liessen, so hatten sie richterliche Befugnisse und diese konnten sie nur haben als Mitglieder des Synedriums. Das Synedrium erfuhr in seiner Composition eine bedeutsame Veränderung durch das Hinzutreten dieses dritten Elements, obgleich die beiden andern, aristokratischen, das Übergewicht behielten, so lange der Hohepriester an der Spitze des Gemeinwesens und der Regierung stand. Das moralische Ansehen der Schriftgelehrten war schon seit der Zeit des Abfalls sehr gewachsen, durch das Beispiel todesverachtender Treue gegen das Gesetz, das sie den Jerusalemern gaben. Nun gewannen sie auch eine Art officieller Stellung. Sie liessen sich namentlich die Rechtsprechung angelegen sein und gelangten bald dahin, durch ihre Theorie die Praxis zu beherrschen, obgleich natürlich die Praxis der Theorie die Grundlage geliefert hatte und das Gewohnheitsrecht, das sich neben der Thora ausgebildet hatte, aus den Urteilssprüchen der Richter entstanden war. Vorher hatten sie den allgemeinen Charakter von Literaten und Gelehrten; jetzt wurden sie das, was sie zur Zeit Jesu und später vorzugsweise waren, nämlich Juristen, Rechtskundige. Das Recht war freilich von der Religion ungetrennt; es bestand grossenteils in der minutiösen Regelung des Cultus und der heiligen Lebensführung. Doch auch das, was wir

---

mit der Zeit nach dem Namen der alten Regierungsbehörde benannten. Vgl. Kuenen, over de samenstelling van het Sanhedrin, Amsterdam 1866.

[1]) Im Fastenkalender §. 24 heisst es: „am 28. Tebeth tagte die Versammlung gemäss dem Gesetz“. Nach der Glosse geschah das unter der Königin Salma, welche die Sadducäer aus dem Synedrium vertrieb. Eine Spur richtiger Überlieferung findet sich hier, obwohl entstellt durch die spätere Vorstellung über die Alleinberechtigung der Rabbinen. Natürlich wurden diese auch durch Alexandra nicht die Alleinherrscher im Synedrium; da würden sie schöne Dinge angerichtet haben. Die Mischna behauptet, Simon ben Schetach (etwa zur Zeit der Alexandra) habe einst in Askalon achtzig Weiber wegen Zauberei aufhängen lassen. Askalon hat nie zum jüdischen Gebiet gehört; man lernt aber aus der Angabe, dass es unmöglich war, den Rabbinen die Herrschaft zu übergeben; sie würden sie dann nicht bloss in Gedanken und Wünschen misbraucht haben.

Recht nennen, gehörte dazu; auch dies eigentliche Recht war geheiligt und Sache der Religion, nach dem Exil so gut wie vorher. Die Tätigkeit der Schriftgelehrten auf diesem Gebiete bestand zunächst darin, das tatsächlich bestehende Recht auf die heilige Schrift zu begründen und aus ihr abzuleiten; durch eine sehr künstliche Exegese, die weit über den Wortlaut des Corpus Juris hinauszugehen und ihn auch zu umgehen verstand. Durch dasselbe Mittel bildeten sie aber auch schöpferisch das Recht weiter aus, mit grossem Scharfsinn und ohne Willkür in der Sache. Sie neuerten unendlich viel, aber sie wollten nicht neuern. Sie wollten immer nur das Alte sagen, d. h. sie neuerten folgerichtig und im Geiste der Sache, der freilich vielfach der Geist der Absurdität war.

4. Noch bei Salmas Lebzeiten brach zwischen ihren Söhnen der Streit um die Erbschaft aus, der nun einmal herkömmlich und in diesem Fall auch sehr erklärlich war. Hyrkan II. hatte das Recht der Erstgeburt und bereits seit Jahren den Titel des Hohenpriesters; aber er war eine Puppe in der Hand seiner Ratgeber, und wenn er auf den Thron kam, so führte nicht mehr der König die Regierung. Angesichts dessen fühlte sich Aristobul zum Herrscher berufen. Er wurde angetrieben und unterstützt von den Freunden und Kriegskameraden seines Vaters, die durch den neuen Curs verstimmt waren und sich zurückgesetzt glaubten. Sie besassen noch grosse Macht, namentlich ausserhalb Jerusalems; sie hatten ihre militärische Stellung behalten und befehligten die Besatzungen der festen Plätze. Im Einverständnis mit ihnen entwarf Aristobul seinen Plan, und als seine Mutter auf den Tod erkrankte, nahm er Gelegenheit ihn auszuführen. Er entwich aus Jerusalem und begab sich nach Agaba zu Galästes, dem Haupt der Verschwörung. Die Festungen fielen ihm auf Commando überall von selber zu, mit Ausnahme allerdings der drei wichtigen Castelle, Alexandrium Hyrcania und Machärus. Er sammelte nun ein Heer; wie es scheint im Norden oder Nordosten des Landes, denn es bestand aus trachonitischen und ituräischen Arabern. Damit rückte er, am Jordan herunter, gegen die Hauptstadt vor. Bei Jericho trat ihm Hyrkan entgegen, aber seine Truppen verliessen ihn grossenteils, als es zur Schlacht kam. Er räumte das Feld und warf sich in die Akra von Jerusalem. Obgleich er von dort aus den Tempel, der in die Hand der Gegenpartei gefallen war, wiedergewann und auch die Familie Aristobuls in seiner Gewalt hatte, sträubte er sich

doch nicht lange, sondern trat seinem Bruder die Herrschaft und das Hohepriestertum ab, drei Monate nach dem Tode der Mutter.[1])

Nicht Allen war der Wechsel genehm, und besondere Gründe damit unzufrieden zu sein, hatte ein Mann, dessen Name jetzt zuerst auftaucht, der Idumäer Antipater. Sein Vater war unter Jannäus Statthalter von Idumäa gewesen, er hatte einflussreiche Verbindungen nicht bloss mit Jerusalem, sondern auch mit Askalon und Gaza und namentlich mit den Nabatäern, von denen er sich seine Frau, Kyprus, geholt hatte.[2]) Er steckte sich hinter die Häupter der alten Regierung, machte dem Hyrkan die Gefahr klar, in der nach bekannten Erfahrungen das Leben eines verdrängten Herrschers schwebte, und brachte ihn endlich so weit, dass er mit ihm nach Petra floh. Aretas war auf den Gast vorbereitet und nahm ihn freundlich auf. Er versprach ihn in seine Herrschaft zurückzuführen, aber natürlich nicht umsonst, sondern gegen Herausgabe von zwölf Ortschaften an der nördlichen Grenze des nabatäischen Reiches, die Jannäus zu Unrecht sich angeeignet hätte, darunter Medaba und das heilige Elusa. Er fiel denn auch wirklich mit einem grossen Heere in Judäa ein, gewann einen leichten Sieg über Aristobul, dessen Krieger nun wieder zu Hyrkan überliefen, und nötigte ihn nach Jerusalem zu fliehn. Auch die Jerusalemer aber erklärten sich für Hyrkan, zusammen mit den Arabern belagerten sie den Aristobul im Tempel, wohin er sich zurückgezogen hatte. Sie zeigten sich äusserst erbittert gegen ihn und legten erbauliche Proben von der Giftigkeit des jüdischen Parteihasses ab.[3]) Den Gewinn davon hatten die Römer.

Es war Ostern des Jahres 65. Pompeius, mit der Regulirung des Orients beschäftigt, sandte damals seinen Legaten Scaurus nach Syrien. Begierig ergriff derselbe die Gelegenheit, sich in den jüdischen Bürgerkrieg einzumischen, und machte sich von Damascus her auf den Weg nach Jerusalem, als Abgesandte beider Parteien vor ihm erschienen und um seine Gunst warben. Aristobul kam

---

[1]) Ant. 15, 180. 14, 97. 20, 243 s.

[2]) Ant. 14, 121 Niese. Bell. I. 8, 9. Sein ἑταίρικον wird Ant. 14, 84 erwähnt.

[3]) Ant. 14, 22—24. Der Beter Onias wurde von den Belagerern aus seinem Versteck gezogen, um Aristobul zu verfluchen. Er sagte aber: o Gott, da die hier um mich Stehenden dein Volk sind und die Belagerten deine Priester, so erhöre keine Partei gegen die andere! Darauf wurde er gesteinigt.

mit dem Angebot von drei- oder vierhundert Talenten dem Hyrkan zuvor und erhielt den Zuschlag.[1]) Dem Befehl des römischen Legaten gehorsam zogen nun die Araber mit ihrem Schützling von Jerusalem ab; Aristobul rückte ganz heldenmässig hinterdrein und brachte ihnen bei Papyron am Jordan nicht unbedeutende Verluste bei. Doch behauptete sich Hyrkan in einem Teil des Landes[2]) und auf alle Fälle war der Streit durch Scaurus nicht definitiv entschieden.

Im Herbst 64 kam Pompeius selber nach dem nördlichen Syrien und überwinterte dort. Im Frühling 63 marschirte er über Apamea Heliupolis und Chalcis nach Damascus, indem er unterwegs überall Burgen brach und Tyrannen beseitigte oder zähmte. In Damascus verhörte er die beiden feindlichen Brüder, die sich durch Gesandtschaften schon früher an ihn gewandt hatten. Hyrkan war der Kläger, er legte nicht bloss sein Recht dar, sondern belastete auch seinen Bruder damit, dass er Einfälle in benachbarte Gebiete und Piraterie zur See begangen habe; mehr als tausend angesehene Männer, von Antipater beschafft, legten für ihn Zeugnis ab. Aristobul, der mit dem Gefolge eines Königs erschienen war, benahm sich ziemlich trotzig, vielleicht im Vertrauen auf den goldenen Weinstock, den er dem Römer mitgebracht hatte; er verteidigte sich damit, dass wenn er die Zügel nicht ergriffen hätte, sie den Händen seines schwachen Bruders längst entsunken wären. Neben den Prätendenten waren aber auch Abgesandte einer neutralen Partei erschienen, die von beiden nichts wissen wollte, sondern um Abschaffung der Königsherrschaft und Wiedereinführung der alten Verfassung bat. Pompeius scheint sich nicht um sie gekümmert zu haben. Im Übrigen verschob er sein Urteil: er werde erst bei den Nabatäern nach dem Rechten sehen und dann die jüdischen Angelegenheiten an Ort und Stelle ordnen. Der grosse Mann wollte die beiden Brüder noch ferner hinhalten. Aristobul wurde mistrauisch; er trennte sich von ihm ohne Abschied und warf sich nach Alexandrium. Darauf ging Pompeius über den Jordan und marschirte am rechten Ufer hinunter bis Koreae, in der Nähe von Alexandrium. Er forderte den jungen

[1]) Vorher hatte schon Gabinius 300 Talente von Aristobul empfangen Ant. 14, 37.

[2]) Ant. 14, 42.

König vor und verlangte von ihm die Übergabe sämtlicher festen Plätze. Aristobul fügte sich wohl oder übel, begab sich dann jedoch sogleich nach Jerusalem und rüstete zum Widerstande. Als aber Pompeius ihm folgte, sank ihm wieder der Mut. Er kam ins römische Lager, bat um Frieden und erbot sich Geld zu zahlen und die Tore Jerusalems zu öffnen. Indessen Gabinius, der das Geld holen sollte, fand die Tore verschlossen und kam unverrichteter Dinge zurück. Nun verhaftete Pompeius den Aristobul und setzte den Marsch gegen Jerusalem fort. Die Partei Hyrkans, durch die Furcht vor den Römern vergrössert, gewährte ihm Einlass in die Stadt. Aber die Anhänger Aristobuls behaupteten sich auch jetzt wieder im Tempel, und Pompeius musste diesen nun belagern. Nach drei Monaten erfolgte der Sturm und gelang.[1]) Pompeius betrat mit Gefolge das Adytum, besah sich alles, tastete aber nichts an. Am anderen Tage befahl er das Heiligtum zu reinigen und den Opferdienst wieder aufzunehmen, der übrigens während der ganzen Belagerung und sogar während des Sturmes nicht unterbrochen war. Die Häupter der Partei, die ihm Widerstand zu leisten sich unterwunden hatte, liess er hinrichten; den Aristobul und seine Kinder nahm er mit sich; eine Menge Kriegsgefangene schickte er nach Rom.

Das Landvolk hatte die Absicht, den im Tempel Belagerten Hilfe zu bringen, liess sich aber durch Hyrkan davon abhalten. Die Jerusalemer halfen den Römern und betrachteten deren Sieg als den ihrigen; an dem wütenden Blutvergiessen in der erstürmten Feste nahmen sie tapferen Anteil; nur der entsetzliche Greuel, dass der Heide ungescheut in das Allerheiligste hineinging, verdarb ihnen die Freude. Hyrkan wurde wieder in sein Erbe gesetzt, jedoch nicht als König, sondern nur als Hoherpriester.[2]) Jerusalem

[1]) Ant. 14, 66: „im dritten Monat (der Belagerung, Bellum I. 7, 4. V. 9, 4) am Versöhnungstage". Ganz das selbe Datum „im dritten Monat am Versöhnungstage" wird auch für die Eroberung Jerusalems durch Sosius angegeben (Ant. 14, 487). Dort passt es nicht, Sosius hat Jerusalem schon im Sommer erobert (Schürer I. 293). Und hier passt es auch nicht: im Frühjahr war die Scene in Damaskus, gleich darauf brach Pompeius auf, drei Monate dauerte die Belagerung, im Herbst war er wieder in Pontus, kurz vor Ausbruch der catilinarischen Verschwörung (November 63) erwartete man in Rom seine baldige Rückkehr (Niese im Rh. Museum XXXVIII. p. 574).

[2]) Ant. 14, 83 ist von Römern in Jerusalem die Rede, welche den Hohenpriester hinderten die Mauer wieder aufzubauen.

wurde entfestigt, das jüdische Gebiet auf Judäa Galiläa und Peräa beschränkt und steuerpflichtig. Die eroberten Griechenstädte, an der Küste, jenseit des Jordans, und im diesseitigen Binnenlande Samarien und Scythopolis, wurden sämtlich davon abgenommen und als Municipien mit selbständiger Verwaltung der neu zu gründenden Provinz Syrien einverleibt. Daher die pompeianische Ära auf den Münzen zum Beispiel der Dekapolis; die Römer erschienen den Heiden als Befreier.

Die Gründung der Provinz Syrien war ein epochemachendes Ereignis. Den grössten Teil des alten seleucidischen Reichs überliessen die Römer den Iraniern, durch die Beseitigung des Tigranes machten sie sich dieselben zu unmittelbaren Nachbaren und Feinden — ein Verhältnis, durch das die Geschichte Asiens viele Jahrhunderte bestimmt wurde. Dagegen in Syrien traten sie die griechische Erbschaft an und führten mit weit grösserer Stetigkeit und Kraft aus, was die Seleuciden angefangen hatten. Sie stifteten Ordnung in dem Chaos, befestigten die Cultur und schoben sie bis tief in die Wüste vor. Sie waren als Polizei der Vorsehung unentbehrlich, so unleidlich sie auftraten und so unverschämt sie sich bezahlen liessen. Syrien wäre von den kleinen Räubern verzehrt worden, wenn nicht die grossen eingeschritten wären.

Neunzehntes Kapitel.

Die Ausbildung des Judaismus.

1. Es ist von dem Aufstande die Rede gewesen, der gegen Jannäus ausbrach, als er von den Arabern besiegt flüchtig nach Jerusalem zurückkehrte. Die Pharisäer standen an der Spitze der Erhebung und leiteten sie: man sollte es nach dem Neuen Testamente nicht denken, aber es ist so. Mit Gewaltsamkeit, beinah plötzlich, traten sie damals in die Geschichte ein. Ihre Ursprünge lassen sich jedoch weiter hinauf verfolgen. Die Asidäer, denen wir in der Zeit des Judas Makkabäus begegnen, waren ihre Vorgänger. Die Namen haben ähnliche Bedeutung, Asîd heisst der Pietist und Pharîs der Separatist. Beide zeichneten sich durch besondere Frömmigkeit vor anderen Leuten aus, beide standen in engster

Verbindung mit den Schriftgelehrten.[1] Einen weiteren und den wichtigsten Beweis ihrer Zusammengehörigkeit liefert die Geschichte.

Die Asidäer blieben dem Judentum treu und litten dafür, als es in Gefahr geriet dem Hellenismus zu unterliegen. Sie standen den priesterlichen Aristokraten gegenüber, die durch ihr Kokettiren mit der Welt und ihren Herrschern die Gefahr heraufbeschworen hatten. Diese leiteten ihr Geschlecht ab von dem ältesten jerusalemischen Tempelfürsten Sadok oder, nach einer anderen Aussprache, Sadduk. Daher der Name Sadducäer.[2]

In dem Widerstande gegen Unterdrückung der väterlichen Religion begegneten sich die Asidäer mit den Makkabäern. Sie schlossen sich ihnen anfangs an; sie dürfen jedoch nicht mit ihnen verselbigt oder gar als der eigentliche Kern der Glaubenskämpfer betrachtet werden. Diese halfen Gott mit dem Schwert, sie dagegen warteten auf seine Hilfe, sahen nach den Zeichen und zählten die Tage, bis sie erscheine. Sie begaben sich erst dann unter den Schutz der Makkabäer, als dieselben ihre ersten Erfolge schon erfochten hatten. Sie lösten sich auch nicht unter ihnen auf, sondern blieben eine Genossenschaft für sich. Und nur so lange hielten sie die Verbindung aufrecht, als für das Gesetz gestritten wurde. Als die Makkabäer nach der Herrschaft strebten und sich der Wiedereinsetzung der alten Hohenpriesterdynastie widersetzten, da trennten sich die Asidäer von ihnen. Sie erkannten Alcimus an, obwohl seine Person ihnen schwerlich sympathisch war.[3] Von

---

[1] Nicht bloss die Pharisäer, wie aus dem Neuen Testamente und aus Josephus bekannt ist, sondern auch die Asidäer, wie aus 1 Macc. 7, 12. 13 deutlich erhellt. In Bezug auf die Bedeutung von Pharis ist noch zu bemerken, dass es ein Ehrenname ist und dass die beabsichtigte Absonderung dabei weniger hervortritt als die wirkliche Auszeichnung durch Frömmigkeit — wodurch sich der Begriff dem des Asid noch mehr nähert. Von den Juden ist diese gute Bedeutung auch zu den christlichen Syrern übergegangen, denen prischuta als Ideal gilt (z. B. Land Anecd. II. 153, 20).

[2] Im Ezechiel, auf den es vorzugsweise ankommt, weil nur er von der jerusalemischen Priesterfamilie redet und ihre Abkunft von dem durch Salomo angestellten Ahn bezeugt, haben alle Handschriften der Septuaginta die Form Sadduk. In den Büchern Samuelis und der Könige findet sich diese Form durchgehend nicht im Vatikanus, wie ich irrtümlicher Weise angegeben habe (Pharisäer und Sadducäer p. 47), sondern in den Codd. 23. 82. 93. 108 (s. g. Lucianus), die grade in diesen Büchern sehr oft das Richtige geben.

[3] Vgl. p. 215 ss.

ihrem gesetzlichen Standpunkt aus war das völlig correct gehandelt. Alcimus war der rechtmässige Hohepriester aus dem Samen Aharons, mochte er beschaffen sein wie er wollte. Dass er übrigens nach den gemachten Erfahrungen nicht daran denken konnte an dem gesetzlichen Cultus zu rütteln, stand fest.

Hatten die Asidäer früher zu dem legitimen Priesteradel in Opposition gestanden wegen seiner heidnischen Gesinnung und seiner persönlichen Unwürdigkeit, so traten sie jetzt in Opposition zu den Hasmonäern, weil dieselben nach dem Hohenpriestertum strebten und es auch erlangten, ohne durch ihr Blut die gesetzliche Berechtigung dazu zu haben. Die Frontveränderung war aber nicht bloss völlig consequent, sondern sie beliess es auch trotz Allem im Wesentlichen bei dem früheren Gegensatz. Denn als nunmehrige Inhaber der Regierung waren die Hasmonäer die Nachfolger der alten Aristokratie, und die Frommen standen also wiederum den Machthabern gegenüber. Sie übertrugen auf sie den Namen der Sadducäer, der nun in keiner Weise mehr ein Geschlecht, sondern nur noch einen Stand und eine Partei bezeichnet. Die Übertragung geschah mit einigem Recht, denn der neue Kurs näherte sich bald dem alten, wenngleich das Decorum besser gewahrt wurde.

Die Opposition wagte sich freilich unter den ersten Hasmonäern noch nicht heraus, sie konnte nicht gegen den Strom schwimmen und wurde vielleicht auch selber zeitweise davon mit fortgerissen. Allein sie blieb vorhanden. Unter Hyrkan I. zeigt sie sich uns wieder. Der Pharisäer Eleazar soll ihm auf seine Anfrage den Rat gegeben haben, er möge das Hohepriestertum niederlegen und sich mit der Herrschaft begnügen; in Folge dessen soll Hyrkan der Sekte feind geworden und zu den Sadducäern übergetreten sein. Die Erzählung, die Josephus über diesen Vorgang gibt, ist zwar sagenhaft[1]), wird aber in dem Hauptpunkte

[1]) Ant. 13, 288 ss. Josephus geht von der Anschauung seiner Gegenwart über den Sektengegensatz aus. Hyrkan soll ursprünglich selbst Pharisäer gewesen sein. Wie kommt er denn dazu ihnen zu mistrauen? Warum versucht er sie zu kaptiviren und, „da er sie bei guter Laune sah“, ihnen zu entlocken, was sie etwa gegen ihn haben könnten? Wegen der persönlichen Bosheit eines einzelnen Zänkers soll er dann mit der ganzen Partei gebrochen haben; es schimmert indessen doch durch, dass diese im Grunde mit der Äusserung

dadurch bestätigt, dass die Pharisäer, die hier zum ersten male so genannt werden, das selbe an den Hasmonäern auszusetzen haben wie die Asidäer, nemlich die Usurpation des Hohenpriestertums. Zum Hohenpriestertum, sagt Eleazar, sei Hyrkan nicht berechtigt, weil er nicht vom echten Blut sei.

Unter Jannäus verwandelte sich das gespannte Verhältnis der Pharisäer zu der Regierung in offene Feindschaft. Zugleich aber verwandelte sich auch der innere Charakter des Kampfes; er wurde allgemeiner und principieller. Das Recht auf das heilige Amt wurde den Hasmonäern nicht mehr darum bestritten, weil sie nicht zur legitimen Familie gehörten, sondern weil sie in Wahrheit weltliche Herrscher waren. Es schien nur so, als ob die überkommene verfassungsmässige Regierungsform fortgesetzt würde; in der Tat trat eine völlige Veränderung ein. Ehedem war die politische Macht der Juden sehr gering gewesen, das Scepter und das Schwert führten die fremden Oberherren. Wenn ihr geistliches Haupt zugleich das weltliche war, so drückte sich darin nur aus, dass ein weltliches Leben von Bedeutung neben dem geistlichen überhaupt nicht existirte und sich also auch keine selbständige Spitze geben konnte. Jetzt aber hatte sich ein jüdisches Reich gebildet, das seine Angelegenheiten unabhängig verwaltete, Bündnisse schloss, Soldaten hielt, Kriege führte, kurz ganz auf dem Fusse anderer Reiche eingerichtet war. Der nationale Staat liess sich nicht quadriren mit dem alten heiligen Gemeinwesen, in dessen Formen er sich hüllte. Das Schwergewicht war gänzlich verlegt. Das politische Interesse überwog das religiöse, der Patriotismus den Eifer für das Gesetz. Der König war nur nebenbei Hoherpriester. Durch die makkabäische Erhebung wurde das Judentum gerettet und doch zugleich in seinem innersten Wesen bedroht. Die Nationalisirung erwies sich als gleichbedeutend mit der Verweltlichung. Die Na-

---

ihres enfant terrible übereinstimmte. Es ist nichts mit dem ursprünglichen Pharisäertum Hyrkans und also auch nichts mit seinem plötzlichen Übertritt zu den Sadducäern. Der Differenzpunkt selbst beweist und der weitere Verlauf des Streites zeigt es deutlich, dass die Hasmonäer nicht nach ihrem Dafürhalten auf die eine oder die andere Seite treten können, sondern die Standarte der sadducäischen Partei sind. Die Erzählung bei Josephus selber constatirt einerseits das geflissentliche Werben Hyrkans um die Zufriedenheit der Pharisäer, andrerseits seine vertraute Freundschaft mit dem Sadducäer Jonathan.

tion drohte von der Bahn der Gerechtigkeit in die Bahn der Macht und Ehre abzuirren.[1])

Am grellsten trat das Misverhältnis in der Person des Jannäus hervor. Der Regel nach lag er mit dem Heer zu Felde und fröhnte der angeborenen Wildheit seiner Natur; nur gelegentlich kam er einmal nach Hause, um an einem hohen Feste das Pallium umzuhängen und für das Volk zu opfern. Kein Wunder, dass ihm gegenüber der verhaltene Groll bei günstiger Gelegenheit sich Luft machte. Er gab indessen nur den Anlass zur Explosion, die wahre Ursache des Grolls lag in der Unzuträglichkeit, dass das Hohepriestertum mit der vollen Souveränetät verbunden war. Diese Unzuträglichkeit konnte er nicht beseitigen, auch nicht, wenn er auf das geistliche Amt hätte verzichten wollen. Denn auf diese Weise hätte er nicht bloss einen gefährlichen Nebenbuhler bekommen, sondern gradezu aufgehört das Haupt der Nation zu sein. Nach der Verfassung der Gemeinde des zweiten Tempels, wie sie im Priestercodex gebucht war und wie sie zu Recht bestand, hatte der Hohepriester die Ethnarchie. Für einen nationalen König war neben ihm nicht Platz; ein König neben dem Hohenpriester konnte nur ein Tyrann, ein Fremdherrscher sein. Die Schwierigkeit der Situation bestand eben darin, dass die Souveränetät, die nach den ursprünglichen Voraussetzungen der Hierokratie in der Hand fremder Potentaten lag, jetzt in die Hand einheimischer Fürsten übergegangen war, die um volkstümliche Fürsten zu sein zugleich Hohepriester sein mussten. Der Kampf gegen Jannäus richtete sich nicht bloss gegen seine Person, es war vielmehr der Kampf der Pharisäer gegen die Sadducäer, für die Idee der Theokratie gegen ihre Verfälschung, für das Gesetz gegen das Reich Davids.[2])

Die Juden nahmen anfangs Partei für die Pharisäer. Sie wechselten indessen ihre Stellung und traten zum Könige über, als dieser, mit Hilfe fremder Söldlinge geschlagen, zu gänzlicher Ohnmacht herabgesunken war. Das Ende war, dass die Pharisäer das Feld räumen mussten. Doch fühlte sich Jannäus nicht als

---

[1]) Antiq. 16, 158.

[2]) Der 110. Psalm beweist, dass das priesterliche Königtum nach der Weise Melchisedeks nicht allen frommen Juden ein Anstoss war. Jedoch die Pharisäer hatten Recht: der Idee der Hierokratie widersprach die Königsherrschaft. Ihnen selber gingen aber auch erst unter Jannäus die Augen darüber auf.

Sieger. Er soll grade zu dem Zweck bei seinem Tode die Regierung seiner Witwe übertragen haben, damit sie die Pharisäer zufrieden stelle. Dadurch dass sie Königin wurde, trat von selber eine Scheidung zwischen der Herrschaft und dem Hohenpriestertum ein, da ein Weib das heilige Amt nicht übernehmen konnte. Nach aussen schaltete sie unumschränkt; in den inneren Angelegenheiten verstattete sie den Pharisäern grossen Einfluss — ihr Sohn Hyrkan II, der Hohepriester, hatte nichts zu bedeuten. Die Aufnahme der Schriftgelehrten in das Synedrium geschah zu Gunsten der Pharisäer. Von nun an beherrschten sie die geistliche und bürgerliche Rechtsprechung; wenn auch die Richter im Synedrium grösstenteils Sadducäer waren, so mussten sie doch nach den Grundsätzen der pharisäischen Jurisconsulten entscheiden, wenn sie das Volk nicht gegen sich aufbringen wollten. Auf die religiöse Denkweise der Pharisäer hat die Jurisprudenz ungünstig abgefärbt.

Der Friede der Regierung mit den Pharisäern ging bald vorüber, nicht immer konnte ein Weib auf dem Throne sitzen. Mit dem Tode der Salma kehrte der alte Zustand zurück. Aristobul II. war wieder König und Hoherpriester, und er stützte sich auf die Partei seines Vaters, die Sadducäer. Da brachte das Eingreifen der Römer plötzlich eine radikale Änderung der Sachlage hervor; die Juden gerieten wieder unter die Herrschaft einer fremden Grossmacht. Es gab Leute, welche die Königin Salma, d. h. die Pharisäer, für den Sturz des hasmonäischen Reiches verantwortlich machten.[1]) Das Ziel, worauf die Politik der Pharisäer hinauslaufen musste, war in der Tat die Fremdherrschaft; nur unter der Fremdherrschaft war die Theokratie, wie sie sie verstanden, möglich. Aber sie machten sich das nicht klar, sie fragten nicht darnach, was denn eigentlich an Stelle des priesterlichen Königtums der Hasmonäer treten sollte, sie wollten die Fremdherrschaft nicht.[2]) Sie waren nicht nur schlechte Politiker, sondern auch grundsätzlich nicht consequent.[3]) In der Hoffnung war auch ihnen

---

[1]) Ant. 13, 432: „Salma hatte Schuld, dass den Hasmonäern die sauer erworbene Herrschaft verloren ging, indem sie nach dem Willen der Feinde ihres Hauses regierte und die Dynastie ihrer wahren Fürsorger beraubte."

[2]) Selber die Regierung zu übernehmen konnten sie nicht denken, sie strebten immer nur nach moralischem Einfluss.

[3]) Sie konnten es nicht sein, weil der innere Widerspruch im Wesen der

das Reich Davids das Ideal. Aber es musste Hoffnung bleiben und durfte nur durch ein göttliches Wunder auf die Erde kommen. Das realisirte Ideal geriet in Conflict mit dem geistlichen Wesen der Gemeinde des zweiten Tempels. Die Erfüllung der messianischen Weissagung, die Herstellung der alten Reichsherrlichkeit, war in Wahrheit ein Rückfall in eine überwundene Stufe; die Religion war über die Nation und über den Patriotismus hinausgewachsen. Nur durften es die Pharisäer sich nicht gestehen, sie mussten die Hoffnung festhalten und die Fremdherrschaft verabscheuen. Der Hass gegen alles Heidnische, der bei ihnen sehr ausgeprägt war, erleichterte ihnen das. Hinzukam die gebotene Rücksichtnahme auf das Volk. Denn das Volk war durch und durch patriotisch gesonnen.

Indessen wie auch immer die Pharisäer über die Fremdherrschaft denken mochten, jedenfalls hatten sie den Vorteil davon, denn ihre Gegner hatten den Schaden. Als Regierungspartei erlitten die Sadducäer durch die Schwächung der Regierung eine grosse Einbusse an ihrer früheren Macht. Wohl oder übel mussten sie sich, soweit sie bei dem Aufstande gegen Pompeius mit dem Leben davon gekommen waren, den Römern fügen, um ihre Stellung beizubehalten. Hyrkan II. war fortab der Mann, an den sie sich zu halten hatten; ein möglichst schlechter Vertreter ihrer Traditionen. Ihr Streben richtete sich vor Allem darauf, ihn von dem beherrschenden Einfluss Antipaters und seiner Söhne loszureissen, der ihren eigenen bedrohte und lahm legte. Allein es gelang ihnen nicht; sie unterlagen im Kampfe gegen die verhassten Idumäer und sanken dann für längere Zeit zur Bedeutungslosigkeit herab. Ihr Streit mit den Pharisäern erbte sich zwar fort, aber er verlor seinen acuten politischen Charakter. Er drehte sich zum Teil um untergeordnete juristische Fragen; in der Hauptsache blieb nur ein allgemeiner Gegensatz übrig, der Schule gegen die Hierokratie, der Bildung gegen den Adel, der Tugend gegen die Autorität des Amts. Die Sadducäer hatten ihren Sitz in der jerusalemischen Aristokratie, die Pharisäer in der jerusalemischen Bürgerschaft; jene waren exclusiv, diese machten Propaganda und stellten sich zum Vorbild

Theokratie begründet war. Das Dilemma, an dem die Hasmonäer scheiterten, war auch ein Dilemma für die Pharisäer: sie wurden durch die Römer davon befreit.

auf für das ganze Volk. Es war indessen nicht bloss und nicht eigentlich ein Gegensatz der gesellschaftlichen Kreise, sondern ein Gegensatz der Principien, der Sinnesweise und der Lebensanschauung. Die Pharisäer trachteten nach der Gerechtigkeit Gottes und überliessen ihm die Sorge für das was dabei herauskam; ihr Handeln hatte nur Sinn, weil es von Gott geboten war. Die Sadducäer verfolgten praktische Ziele und gebrauchten dazu praktische Mittel. Sie waren Realisten, die nur das Absehbare in Betracht zogen und von der Vorsehung nichts erwarteten. Ihre Religion war das Herkommen; sie machten an Gott keine Ansprüche und er nicht an sie.[1])

2. Man kann sagen, dass mit der politischen Depression, die durch die Römer bewirkt wurde, die Entwicklung des Parteienstreits auf ihren Ausgangspunkt zurücklenkte. Der alte Gegensatz zwischen den Frommen und den Weltmenschen, der die Psalmen beherrscht, kam wieder zum Vorschein. In der Tat setzten die Asidäer, die Vorgänger der Pharisäer, die Asidim der Psalmen fort; ihr Kampf gegen die abtrünnige Aristokratie hielt sich ursprünglich in rein religiösen Grenzen. Aber sie waren ein abgeschlossener Verein, was die Asidim der Psalmen nicht waren. Das bedeutet zugleich einen inhaltlichen Unterschied. Gegenüber der Apostasie trat die jüdische Frömmigkeit in eine neue Phase, sie versteifte und verschärfte sich. Die Zeit der Religionsbedrängnis und des Glaubenskampfes machte auch auf geistigem Gebiete Epoche. Ehedem waren die Frommen ziemlich weitherzig gewesen und nicht sehr ängstlich in der Beobachtung der gesetzlichen Bräuche. Sie hatten das Heidentum und den Götzendienst kaum mehr als eine Gefahr betrachtet, das Wesen schien gesichert, die Form halbwegs überflüssig. Jetzt zeigte sich, dass das ein Irrtum war; die Verachtung des Kleinen rächte sich. Der Hellenismus drohte das Judentum zu verschlingen. In Folge dessen trat eine Reaktion ein, die auf die Formen und die Äusserlichkeiten das grösste Gewicht legte und zwischen Kleinem und Grossem im Gesetz keinen Unterschied machte, um sich gegen das Heidentum

---

[1]) Bell. II. 8, 14. Ant. 13, 171 ss. 18, 11 ss. Josephus setzt das Fatum ein für die Gottheit und sagt, die Pharisäer machen alles, die Sadducäer nichts vom Fatum abhängig. Die authentische Quelle für den Charakter des Gegensatzes ist der Psalter Salomos (Pharisäer und Sadducäer p. 131 ss.).

zu schützen und abzuschliessen. Dadurch wurde die Frömmigkeit Pharisaismus. Der Pharisaismus bildet den Übergang zum Talmudjudentum.

Schon früher war die „Gerechtigkeit" die Losung der Religion gewesen, aber gerecht hatte so viel bedeutet wie einfach, schlicht, aufrichtig. Jetzt bedeutete es correct und legal. Schon früher waren die Formen des Rechtes auf religiöse Verhältnisse übertragen, aber in einer ganz naiven Weise. Jetzt bekam die Frömmigkeit, unter dem Einfluss der zu Juristen gewordenen Schriftgelehrten, ein vollkommen juristisches und zwar privatrechtliches Gepräge. Die Religion wurde zum bürgerlichen und geistlichen Recht. Man suchte das Leben bis in das geringste Detail hinein positiv zu ordnen, damit möglichst wenig der Freiheit des Einzelnen überlassen bleibe. Man vergrösserte beständig das Netz der Satzungen und verdichtete die Maschen, man beschränkte Schritt vor Schritt den Kreis des Erlaubten durch das Gebotene. Die Herrschaft des Gesetzes wurde immer mehr ausgedehnt und es selber fort und fort erweitert. Grade auf die Erweiterungen, die freilich stets aus dem Buchstaben abgeleitet oder als alte Überlieferung bezeichnet wurden, legte man den grössten Wert — weil sie auf Widerstand stiessen. Besonders herrschte ein reger Eifer, die Verordnungen über die Sabbathsruhe und über die Waschungen und Reinigungen bis zu den äussersten Consequenzen auszubilden. Das Ziel war, sich zu weihen und zu heiligen, sich zu hüten vor Übertretung. Die Werke der Moral wurden hintangesetzt, die Werke der Heiligkeit, Fasten Beten Almosengeben, bevorzugt. Nichts aber hatte Wert, wenn es nicht fest regulirt war; auf die formelle Genauigkeit kam es an.

Die saure Arbeit gab Anspruch auf Lohn. Das Rechnen mit Gott trat ganz anders und viel unangenehmer hervor wie früher. Nicht die Gesinnung entschied, sondern die einzelnen Handlungen wurden addirt. „Die kleinsten guten Werke werden gezählt, und es entsteht schliesslich ein Rock der Gerechtigkeit aus lauter Fäden, oder ein Panzer aus lauter Ringeln." Wer aber zu kurz kam, für den war auch Rat da. Einzelne Heilige häuften ein viel grösseres Verdienst (Zakuth) an als sie für sich gebrauchen konnten; der Überschuss konnte auf die Bedürftigeren übertragen werden. Die Lehre vom Thesaurus und vom stellvertretenden Verdienst ist bei den Juden entstanden, sie bildete sich in den Grundzügen schon in dieser Zeit aus.

Um all die Satzungen und Gebote des geschriebenen und ungeschriebenen Rechtes genau zu beobachten, dazu gehörte mehr, als Durchschnittsmenschen leisten konnten. Um sie auch nur zu kennen, dazu bedurfte es einer eigenen Gelehrsamkeit. „Der Ungelehrte kann sich nicht in Acht nehmen vor der Sünde, und der Laie kann nicht wahrhaft fromm sein." Die Religion wurde schulmässig gelernt und mühsam betrieben, sie war ein Studium und eine Kunst. Eine gewisse juristische Verschmitztheit war ihr congenialer als Einfalt. Die Pharisäer standen einerseits den Weltmenschen feindlich gegenüber, andererseits schieden sie sich aber auch sehr von der Menge, die vom Gesetz nichts wusste, und vergalten ihr die Verehrung, die sie ihnen zollte, mit unverholener Verachtung. Sie waren die Musterknaben und die Virtuosen der Frömmigkeit, zugleich die sachverständigen Kenner, die stets ihr Urteil bei der Hand hatten. Ein breiter Abstand herrschte zwischen Gebildeten und Ungebildeten, und zwar auf dem Gebiete der Religion, auf welchem der Hochmut der Schule besonders widerwärtig und der Stolz auf das Wissen und Können besonders unberechtigt ist.

Gesetze sind nach Ezechiel dazu da, dass man dadurch mag leben. Damit wird über das System der pharisäischen Satzungen der Stab gebrochen. Das Leben wurde dadurch nicht gefördert, sondern gestaut und eingeengt. Die Gesellschaft wurde eine Karikatur durch die angeblich göttlichen und in Wahrheit absurden Ziele, die ihr gesteckt wurden. Das Gesetz verdarb nicht bloss die Moral, indem der Dienst des Nächsten hinter den Übungen der Gottseligkeit zurücktreten musste; es entseelte auch, so viel an ihm lag, die Religion. Der Zugang zu Gott wurde durch die Etikette verschlossen, durch welche er ermöglicht werden sollte. „Ihr selbst findet ihn nicht und verwehrt ihn den Andern", sagte Jesus zu den Pharisäern. Es herrschte ein wahrer Götzendienst des Gesetzes. Gott selber studirte in seinen Mussestunden die Thora und las am Sabbath in der Bibel — so meinten die Rabbinen. Für sein Wirken in der Geschichte hatten sie kein Verständnis; selbst die makkabäische Erhebung vergassen sie und liessen die Literatur darüber verkommen.

3. Man darf indessen nicht glauben, dass die Schriftgelehrten und Pharisäer möglichst die überlieferten Schranken festgehalten und jeder Bewegung sich entgegengesetzt hätten. Sie traten gegenüber den Sadducäern für die Erweiterung des Kanons ein und für

die Fortentwicklung der Thora. Sie setzten sich durch ihre Exegese mit ganz bewusster Willkür über den Buchstaben der Schrift hinweg. Sie hatten nichts dagegen, dass auch der Tempelcultus sehr bereichert wurde, wenngleich der Anstoss dazu nicht immer von ihnen ausging. Grade in dieser Zeit traten nicht wenige neue Feste zu den im Gesetz gebotenen hinzu, wie Hanukka und Purim und eine Menge anderer[1]); auch neue Riten zu den alten Festen, wie das Wasserschöpfen zu Lauberhütten. Besonders im Geschmack der Pharisäer war die Heiligung von Mahlzeiten ohne Opfer und die weit über das Gesetz hinausgehende Anwendung des Tauchbades, der Taufe, z. B. bei dem Übertritt von Proselyten — was beides damals ebenfalls aufkam. Zum Teil war das Neue eigentlich heidnischen Ursprungs.[2]) Aber wie gründlich die fremden Elemente assimilirt wurden, zeigt vor allem die jüdische Legende des vielleicht ursprünglich persischen Purimfestes, das Buch Esther.

Ebensowenig darf man glauben, dass unter dem Joch des Gesetzes alle anderen Triebe des geistigen Lebens verkümmert wären. Sie wucherten im Gegenteil fort, das Judentum war in dieser Periode so fruchtbar wie nie. Es war wie der Islam eine complexe Erscheinung, voller Antinomien, aufnahmefähig wie alles Lebendige, nicht systematisch, sondern nur historisch zu begreifen. Die Pedanterie und die strenge Disciplin beherrschte nur die Praxis, liess aber auf dem Gebiete des Glaubens und der religiösen Vorstellungen eine merkwürdige Freiheit bestehen, wenngleich gewisse Grundsätze nicht angetastet werden durften. Es muss eine grosse, bunte und anarchische Literatur dieser Art gegeben haben, die uns aber gewöhnlich nur aus christlichen Überarbeitungen und aus Resten im Midrasch und im Talmud bekannt ist: die sogenannte Haggâda verrät sehr vielfach schriftlichen Ursprung und beruht nicht einfach auf mündlicher Überlieferung.[3]) Wenngleich die Pharisäer sich

---

[1]) Z. B. der Nikanorstag und das Fest des Holztragens (Bell. II. 17, 6). Die „Fastenrolle“ zählt die Tage auf, an denen das Fasten verboten war d. h. die gefeiert werden sollten. Viele Feste haben nur zeitweilig und lokal bestanden und sind dann wieder eingegangen.

[2]) Über Purim vgl. Lagarde in den Abhh. der Göttinger Ges. der Wiss. 1887; über Hanukka oben p. 210 n. 2.

[3]) Dies wird jetzt mehr und mehr klar, und die Erforscher der älteren kirchlichen Literatur sehen sich vielfach genötigt, auf eine entsprechende jüdische zurückzugehn. Die Grenze ist häufig schwer zu erkennen.

später von diesem Gebiet mistrauisch abwandten und vorzugsweise die Halacha, die rechtliche Tradition, pflegten, so waren doch auch hier ursprünglich die Frommen die Führer und Leiter. Die Sadducäer hatten überhaupt kein theoretisches Interesse an der Religion; sie verhielten sich ablehnend gegen Alles, was über das Herkommen und die Praxis hinausging. Was man jüdische Theologie nennen kann, ist auf Grund der älteren Eschatologie von den Asidäern ausgebildet. Das Buch Daniel hat da Epoche gemacht.

Wir finden hier zuerst die religiöse Betrachtung der Weltgeschichte als eines Ganzen, die zu der christlichen Universalhistorie den Grund gelegt hat: das Buch Daniel hat die selbe Bedeutung für die Geschichtswissenschaft wie das erste Kapitel der Genesis für die Naturwissenschaft. Der Ausgangspunkt ist die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer, und die ganze Entwicklung vollzieht sich im Rahmen der siebzig Jahre, die Jeremias als Frist bis zur Wiederherstellung der Theokratie gesetzt hatte. Die siebzig Jahre werden auf siebzig Jahrwochen, also auf vierhundertundneunzig Jahre erweitert, und auf Grund davon wird der Eintritt des messianischen Heils genau datirt: die Zeitrechnung hält ihren Einzug in die Eschatologie und bleibt fortan ein wesentliches Element derselben.[1]) Die Entwicklung schreitet gradlinig fort, in Stufen, welche durch die vier Monarchien der Chaldäer, Meder, Perser, Griechen bezeichnet werden. Der Fortschritt aber ist eine beständige Verschlechterung, eine Steigerung der Feindschaft gegen das Reich Gottes und Israels. Wenn das Reich der Welt auf dem Gipfel des Bösen angekommen ist, dann bricht es zusammen und das Reich Gottes tritt an seine Stelle. Das Reich Gottes ist die Antithese und das Gegenbild des Weltreichs, ebenso universalistisch gedacht wie dieses. Beide zusammen haben neben einander nicht Platz, beide beanspruchen sie die Weltherrschaft und liegen im Kampf darum. Das Recht und der endliche Sieg ist natürlich auf Seiten Gottes. Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.

Der weltumfassende Dualismus des Guten und des Bösen erscheint hier beinah ebenso ausgeprägt, wie bei den Iraniern. Nur wird er unangenehmer nationalisirt und vor allen Dingen nicht so

---

[1]) An Stelle der siebzig Jahre Jeremias traten später die verschieden berechneten Jahrtausende der ersten Weltära, meist sieben tausend Jahre.

praktisch gewandt. Die Iranier beteiligen sich an dem Kampfe und verhelfen durch ihre Arbeit dem guten Princip zum Siege. Im Buche Daniel rückt die Weltgeschichte wider Willen dem Ziel um so näher, je weiter sie sich mit Willen davon entfernt. Die alte Āra schneidet plötzlich ab und die neue beginnt durch ein göttliches Wunder.[1] Das Reich der Heiligen des Höchsten, repräsentirt durch den Menschen wie die Weltmonarchien durch Tiere, kommt aus den Wolken des Himmels. Im Himmel ist es schon vorhanden, es braucht nur herabzufahren auf die Erde. Dem gehen allerdings Kämpfe voraus, aber auch diese werden, vor ihrer Ausfechtung auf Erden, in den Lüften durch die Engel vorweg entschieden. Alles Irdische wird in das Jenseits projicirt, mit Ausnahme jedoch des Bösen. Eine Hölle giebt es noch nicht, der Dualismus wird nicht auf die Gottheit übertragen und nicht zu einem Gegensatz zwischen Gott und dem Teufel gesteigert. Der Satan spielt gar keine Rolle, Antiochus genügt als Antichrist.

An der künftigen Herrschaft der Heiligen des Höchsten sollen auch die Märtyrer teilnehmen, die ihre Treue für das Gesetz in der syrischen Religionsverfolgung mit dem Tode gebüsst haben. Sie werden aus ihren Gräbern auferweckt, nur sie allein, bei einer bestimmten Gelegenheit und zu dem Zweck das vorzeitig unterbrochene irdische Leben fortzusetzen. Von einem ewigen jenseitigen Leben ist nicht die Rede. Das Reich Gottes ist den natürlichen Bedingungen nicht entrückt, es ist nur eine neue Phase der Weltgeschichte, es bleibt noch immer durchaus irdisch. Die Auferstehungshoffnung im Buche Daniel ergänzt nur in einem untergeordneten Punkte die messianische Hoffnung auf die Restitution des Volkes.[2] Später geht sie freilich darüber hinaus, wird verallgemeinert und trägt dann am meisten dazu bei, die Religion über die alttestamentliche Stufe emporzuheben und sie völlig zu individualisiren. Diese Wirkung ist aber eigentlich erst im Christentum eingetreten; die Juden haben nie recht von der Erde und von dem Volke abzusehen gewagt.[3]

---

[1]) Die Juden reden nicht von einer Welt, sondern immer nur von Weltphasen oder Āren (olam); sie unterscheiden den ἀἰὼν οὗτος von dem αἰὼν ὁ ἐρχόμενος, der aber auch nicht der letzte zu sein braucht.

[2]) Vgl. meine Bemerkung in den Pharis. und Sadd. p. 24 gegen Schürer. Schürers Selbstverleugnung in der zweiten Auflage seines Buchs (II. 457) ist zu weit getrieben.

[3]) Ihr zähes Hängen am irdischen Leben macht ihnen Muhammed zum

Nur im losen Zusammenhang mit der Eschatologie und dem Buche Daniel steht die Gnosis der Juden. Sie geht wohl auf die ältere Weisheit zurück, greift aber viel weiter aus und spekulirt ganz anders, grossartiger, tiefsinniger und unsinniger. Bezeichnend ist das Streben, Gott im Hintergrund zu lassen und als Exponenten seiner Beziehungen zur Welt und zum Menschen allerhand Mittelwesen einzuschieben, über die dann ungescheut fabulirt werden darf. Die göttlichen Eigenschaften und Wirkungsweisen werden hypostasirt; so die Weisheit, das Wort und der Geist. Eine systematische Angelologie wird ausgebildet, mit Zahlen und Namen und bestimmter Charakteristik. Der kindliche Engelglaube der früheren Zeit war freies Spiel der Phantasie gewesen. Die Anfänge einer Angelologie finden sich bei Ezechiel und Zacharia, dann im Buche Iob, in den Proverbien und in den Psalmen. Die Engel erscheinen hier als Beamte und Interpreten Gottes, an dessen Hofe es ungefähr so zugeht wie an dem des persischen Grosskönigs. Sie richten seine Befehle aus und überbringen sein Wort den Propheten. Sie erstatten im Himmel Bericht über die Vorgänge auf Erden, sie tragen die Gebete der Menschen hinauf und verwenden sich für sie, klagen sie aber auch an. Sie sind zum Teil neutrale Boten, die beliebige Aufträge ausführen. Zum Teil aber verwachsen sie mit ihrem Amt, es gibt Engel des Unheils und des Todes. Jedoch rebellische Engel gibt es nicht, sie heissen allesamt Heilige oder Wächter.[1]) Auch der Satan ist ein Diener Gottes, sein „Ankläger“ und Kriminalkommissar.

Eigentlich gehört die Anonymität zum Wesen der Engel, sie sind keine rechten Personen. Aber im Buch Daniel tauchen zuerst ein paar Eigennamen auf, Gabriel und Michael. Später vermehren dieselben sich rasch; es ist die Hauptaufgabe der Gnosis, die übersinnlichen Wesen zu benennen, zu gruppiren und ihnen ihren Rang anzuweisen. Der Begriff der Engel erweitert sich, sie sind nicht bloss mehr Boten. Die ursprünglich nicht dazu gehörigen Dämonen, die in der Wüste und in Ruinen, namentlich in zerstörten Heilig-

---

Vorwurf (Sur. 2, 90). Indessen hat er die Probe gemacht, dass sie wenngleich im Kampfe für ihre Religion feige, sich doch willig dafür hinrichten liessen. Als Märtyrer zu sterben haben sie verstanden.

[1]) Wenn ἐγρήγοροι die richtige Übersetzung von ʿirim ist. Das Wort findet sich erst im Daniel.

tümern, hausen, werden ihnen coordinirt. Damit entsteht auch in dieser Region ein Unterschied guter und böser Wesen. Die Vorstellungen von Paradis und Geenna[1]) verallgemeinern sich und der „Ankläger“ wird zum Teufel. Die Götter der Nationen werden zu ihren Vertretern und Patronen in der überirdischen Welt, sie leiten ihre Geschichte. Aus den Naturgottheiten werden ebenfalls Engel, alle Naturerscheinungen werden von ihnen regiert. Es gibt nicht bloss Engel der Gestirne, sondern auch des Feuers und des Windes, des Donners und des Blitzes, des Regens und des Hagels. Jeder Mensch hat seinen Genius, sogar einen doppelten. Das alte Ineinander von Körper und Geist wird aufgegeben, der Geist wird verselbständigt und bevorzugt, mit der Materie verbindet sich der Begriff der Sündhaftigkeit, des Todes und der Finsternis. Die ganze sinnliche Welt wird in einer übersinnlichen abgespiegelt und wiederholt, und nachdem dies geschehen ist, wird sie daraus abgeleitet. Die Erklärung ist stets genetisch, sie hat immer die Form der Erzählung. Die Spekulation ist historische Fabelei, die Historie spielt natürlich ebensowohl im Himmel als auf Erden.

Der historische Stoff wird zunächst der Bibel entnommen. Durch eine wilde, phantastische Interpretation gelingt es, aus ihr die nötige Erkenntnis für alle Gebiete des Wissens zu schöpfen. Gewisse Stücke werden bevorzugt, so die Theophanie Ezechiels und namentlich die Erzählungen der Genesis über die Weltschöpfung, über den Sündenfall der Menschen und der Engel, über Adam und Eva, Kain und Seth und Henoch, Nimrod und Melchisedek.[2]) Es sind Stücke nicht specifisch israelitischen, sondern allgemein menschlichen Inhalts, voll dunkler Probleme, welche die mythologisirende Philosophie reizen. Sie berühren sich mit heidnischen Sagen über Welt und Menschen, und die jüdische Gnosis scheut sich nicht auch diese in ihr Gewebe mit zu verarbeiten. Sie verschlingt gierig allen Stoff der sich ihr bietet; sie steht völlig auf dem Boden der gewaltigen Cultur- und Religionsmischung, die damals in der Welt herrschte. Die geschichtliche Bestimmtheit der Offenbarung löste

[1]) Der Strafort der Bösewichter ist aber doch immer noch hauptsächlich das Grab. Eigentlich ist ja auch die Geenna nur ein Massengrab (s. p. 165 n. 2), das Feuer ist durch die Leichenverbrennung zu der Grube hinzugekommen. Das Paradis ist der alte Gottesgarten von Gen. 2. 3, der plötzlich wieder auflebt.

[2]) Die pseudepigraphe Literatur ist darum gewöhnlich antediluvianisch.

sich auf. Adam und der Messias wurden zusammengeworfen; alle Grenzen zerflossen.

Es ist keine Frage, dass das Judentum überhaupt manche Einrichtungen und Vorstellungen von aussen entlehnt, manche Anregung von aussen empfangen hat. Man pflegt besonders den iranischen Einfluss hoch anzuschlagen.[1]) Auf solchen gehen vielleicht das Hanukka- und das Purimfest zurück, sicher einige Namen und Züge in der Angelogie. Die Vorstellungen vom Satan, vom Gegensatz der beiden Reiche, von der Auferstehung sind jedenfalls auf jüdischem Boden erwachsen. Es fragt sich nur, ob auch ihre spätere Ausgestaltung rein jüdisch ist. Es fällt auf, wie sie zur Zeit Jesu plötzlich in eine höhere Lage transponirt erscheinen; von Himmel und Hölle und allgemeiner Verantwortlichkeit im Jenseits hören wir im Buch Daniel noch nichts. Hat da der Zoroastrismus eingewirkt?[2]) Vielleicht eher die orphische Theologie. Indessen die Phantastik derselben findet sich im Neuen Testament nicht, nur die Grundideen.[3])

Im Allgemeinen ist ohne Zweifel der griechische Einfluss viel stärker gewesen als irgend ein anderer. Ohne Alexander den Grossen ist das spätere Judentum einfach undenkbar; die griechisch-römische Weltmonarchie war der Boden, worauf es gedieh. Die gewaltige Reaction gegen den Hellenismus, die sich unter Antiochus Epiphanes erhob, zeigt, wie tief derselbe eingedrungen war. Sie hat ihn an einem Punkte zurückgedrängt, aber keineswegs ganz beseitigt. Er drang bald siegreich wieder vor, man konnte sich gegen den Zeitgeist nicht hermetisch abschliessen. Die Hasmonäer liessen sich ohne Scheu in Allianzen mit Griechen und Römern ein, nahmen griechische Namen an, gebrauchten griechische Legenden auf ihren Münzen. Schon Hyrkan I stiftete ein Weihgeschenk nach

[1]) Vgl. die Legende von den Magiern aus dem Morgenlande und von Jonithos, dem Haupt der alten Weisen aus dem Hause Nimrods d. i. Zoroasters.

[2]) Es könnte jedenfalls erst nach der Zeit der Abfassung des Buchs Daniel geschehen sein; nicht während der Achämenidenherrschaft, wie man gewöhnlich annimmt. Ob sich das Alter von bihischt und duzach (als Himmel und Hölle) bestimmen lässt, weiss ich nicht.

[3]) Vgl. A. Dieterich, Nekyia (1893). Renan sagt: un emprunt intellectuel ou moral se trahit toujours par quelque fait matériel, par quelque mot caractéristique. Diese Probe lässt sich hier nicht machen.

Athen, sein Sohn nannte sich Griechenfreund. Die griechische Sprache drang stark in die aramäische ein und wurde in weiten Kreisen verstanden, in Galiläa und im Ostjordanlande vielleicht noch besser als in Jerusalem: mit dem Verkehr und mit der Sprache pflegen auch die Ideen zu wandern.

Es gelingt indessen nicht, bestimmt nachzuweisen, wie weit griechische Ideen importirt sind. Namen täuschen zuweilen; Logos und Pneuma bedeuten bei den Stoikern etwas anderes als in der Bibel. Und selbst ganz bestimmte Vorstellungen können bei Juden und Griechen unabhängig von einander entstanden sein; die vom himmlischen Buch, worin die Taten der Menschen verzeichnet werden, kommt auch bei Euripides vor.[1]) Endlich muss man wohl im Auge behalten, dass die Juden aus Allem Nahrung ziehen und ihr Wesen darum doch nicht verändern. Mögen sie für das Fremde noch so empfänglich und aufnahmefähig sein, sie bleiben doch, wie sie sind. Wo sie mit den Griechen wirklich zusammentreffen, da geschieht es auf Grund einer Convergenz der beiderseitigen Geistesrichtung, die ganz unleugbar vorhanden ist.

4. Neben Sadducäern und Pharisäern werden als dritte jüdische Partei dieser Zeit die Essäer aufgeführt.[2]) Sie waren indessen

---

[1]) Dieterich p. 127. Das himmlische Buch ist im Alten Testament zunächst eine Bürgerliste (vgl. Ezech. 13, 9), ein Verzeichnis der Angehörigen der Theokratie, besonders der frommen (Ps. 87, 6. Mal. 3, 16). Schon bei Malachi werden zu den Namen Vermerke gemacht über die Taten und Leiden der betreffenden Personen; in Ps. 56, 9 fasst Gott die Tränen des Frommen in seinen Schlauch und zählt sie. Dann wird die Bürgerliste zu einer Conduitenliste und zu einem Contobuch, nicht bloss für die Frommen sondern auch für die Heiden. In Dan. 7, 10 werden bei der himmlischen Gerichtssitzung Bücher aufgeschlagen, in denen über die Verschuldung der Heiden Rechnung geführt ist. Als Anschreiber sind die Engel angestellt: dabei kommt es noch im Mittelalter vor, dass der Satan, ganz seiner ursprünglichen Function (Zach. 3. Iob 1. 2. Ps. 109) gemäss, die bösen Taten verzeichnet, für welche die Seelen zur Verantwortung gezogen werden; s. Edward Schröder bei Dieterich a. O. Die Vorstellung vom himmlischen Buch ist bekanntlich besonders im Islam ausgebildet; da aber ist dasselbe zugleich die Summe und der Quell aller Offenbarung, das Gegenbild der Bibel. Vgl. Dodwell über die tabulae coeli bei Fabricius, Cod. Ps. V. T. I. 551 ss.

[2]) Philo, Quod omnis probus liber § 12. 13 (ed. Mangey II. 457 ss. 632 ss.); Plinius Hist. Nat. 5, 17; Josephus Ant. 13, 172. 15, 371 ss. 18, 18 ss. Bellum II. 8, 2 ss. Die Zusätze, die sich in Ant. 18 gegen Bell. II. finden, sind grösstenteils Nachträge aus Philo, wie Schürer nachgewiesen hat (II. 470 n. 12).

keine Partei, sondern eine esoterische Brüderschaft. Sie sahen es nicht auf Macht und Einfluss ab, sondern kümmerten sich nur um ihr Seelenheil. Sie zählten etwa viertausend Mitglieder und hatten Niederlassungen in verschiedenen jüdischen Städten und Dörfern. Sie pflanzten sich nicht auf natürlichem Wege fort, sondern durch Beitritt von Novizen, die vor der definitiven Aufnahme einer längeren Prüfung unterworfen wurden. Sie waren fest organisirt und schwuren schwere Eide, um sich zum Gehorsam gegen die Vorsteher, zur Offenheit gegen einander und zur Verschwiegenheit gegen die Aussenwelt zu verpflichten; im Übrigen vermieden sie die Eide. Sie führten in ihren Ordenshäusern ein streng geordnetes Leben, mit vollkommener Gütergemeinschaft. Ihren Unterhalt mussten sie sich durch die Arbeit ihrer Hände verdienen; sie durften keine Sklaven halten. Gärtnerei, Palmenzucht, war ihre Hauptbeschäftigung; den Handel verabscheuten sie. Auf Almosengeben legten sie grossen Wert. Opfer brachten sie nicht, die gemeinsamen Mahlzeiten wurden geheiligt und waren ihr täglicher Cultus. Sie legten dazu weisses Gewand an; die Speisen wurden von Priestern zubereitet, andere durften nicht gegessen werden. Ausser den Gebeten vor dem Essen hatten sie ein Morgengebet und wendeten sich dabei gegen die Sonne.[1]) Vor jeder Mahlzeit, wohl auch vor jedem Gebet badeten sie sich; das Salben mit Öl verwarfen sie als schmierig. Sie badeten sich auch bei jeder leiblichen oder geistigen Verunreinigung, z. B. wenn ein Ordensmitglied höheren Ranges einen Bruder niederen Ranges berührt hatte. Die Schamhaftigkeit trieben sie sehr weit und nahmen dabei besondere Rücksicht auf die Sonne[2]); sie spieen nicht grade aus und nicht nach rechts, am Sabbath sollen sie ihre Notdurft überhaupt nicht verrichtet haben.[3]) Ebenso eifrig wie die Arbeit und die Heiligung betrieben sie aber auch die

---

[1]) Bell. II. 8, 5; es handelt sich um die sogenannte Kibla.

[2]) ὡς μὴ τὰς αὐγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ (Bell. II. 8, 7). Dagegen scheint das Testament der zwölf Patriarchen (Benjamin) zu protestiren: ὁ ἥλιος οὐ μιαίνεται προσέχων ἐπὶ κόπρον καὶ βόρβορον, ἀλλὰ μᾶλλον ἀμφότερα ψύχει καὶ ἀπελαύνει τὴν δυσωδίαν.

[3]) Dass sie immer eine Hacke bei sich trugen um damit eine Grube zu machen und ihre Excremente sofort einzuscharren, beruht auf Verallgemeinerung eines Gebots, das Deut. 23, 14 nur für das Kriegslager gegeben, dafür auch höchst berechtigt ist und keinen Spott verdient. Der verallgemeinerte Brauch scheint übrigens auch bei anderen Juden vorzukommen, vgl. Skizzen und Vorarbeiten IV. 14 n. 2. Die Regel für das Speien findet sich ähnlich

Gnosis. Sie hatten eigene Bücher, die sie sorgfältig geheim hielten; sie pflegten mittelst der höheren Schriftauslegung die Wissenschaft von den Engeln und den himmlischen Dingen. Mit der Eschatologie waren sie vertraut; fast alle Essäer, die uns überhaupt genannt werden, werden als Seher genannt.[1]) Sie glaubten, die Seele sei unsterblich und nur durch eine Art Sündenfall mit dem Leibe verbunden, von dem befreit sie sich freudig in die Höhe schwinge, der guten Seelen warte ein Paradis jenseit des Oceans, der bösen eine finstere und kalte Hölle.[2]) Auch mit Naturkenntnis gaben sie sich in ihrer Weise ab, sie erforschten die Heilkraft der Wurzeln und die Eigenschaften der zauberkräftigen Steine.

Die Essäer verleugnen ihren jüdischen Ursprung nicht. Sie erkennen das Gesetz als verbindlich an, halten den Sabbath aufs strengste, befolgen die Gottesdienstordnung der Synagoge und bezeugen auch dem Tempel ihre Verehrung; sie rekrutiren sich ausschliesslich aus Juden. Sie sind aus der selben Wurzel hervorgegangen wie die Pharisäer, nemlich aus den „Frommen", wie ihr Name beweist.[3]) Ihre Haupteigentümlichkeit, das Bestreben sich zu heiligen und zu reinigen, teilen sie mit den Pharisäern. Das Opfer verwarfen nicht sie allein, sondern alle Sekten, die von dem Judentum ausgegangen sind; auch die Pharisäer schätzen es nicht hoch.

---

bei den Muslimen, welche sie von irgend einer jüdisch-christlichen Sekte entlehnt haben werden.

[1]) Bell. II. 8, 12. Ant. 13, 311. 15, 373. 17, 346. Der Essäer Johannes war Truppenführer im jüdischen Kriege Bell. II. 20, 4. III. 2, 1. 2.

[2]) Bellum II. 8, 11.

[3]) h'saija = Übersetzung von hasidim. Aus âsavâta kann der Name Essäer nicht entstanden sein. Lucius meint, dass die exclusiv Frommen in der Makkabäerzeit sich vom jerusalemischen Tempelcultus lossagten, weil sie ihn für illegitim hielten, und dass ein Teil von ihnen dabei stehen blieb: daraus erklärt er alle Eigentümlichkeiten des Essaismus. Diese Meinung ist von Schürer treffend widerlegt worden (II. 484). Sie geht von dem auch sonst verbreiteten Irrtum aus, dass fromme Juden unmöglich darauf hätten verfallen können, principiell die blutigen Opfer zu verwerfen. In Wahrheit lag ihnen dieser Gedanke sehr nahe, trotz des Gesetzes. Selbst die Rabbinen behaupten, das Opfer sei im Gesetz nicht geboten, sondern nur zugelassen, weil der Anfang des Leviticus laute: wenn jemand Opfer bringen will, so verfahre er dabei so und so. Die Kunst, das Gesetz durch das Gesetz aufzulösen, ex lege discere quod nesciebat lex (Recogn. Clem. 2, 54), hat Paulus von seinen pharisäischen Meistern gelernt; und die Geschichte hat gezeigt, dass der Tempelcultus für den Bestand des Judentums von gar keiner Bedeutung war.

Es wird schon in den Psalmen und in der Weisheitsliteratur als eine Art Anachronismus empfunden, wenigstens das Privat- oder Gelübdeopfer; das Gesetz selber legt nur Gewicht auf das Tamid, das tägliche Gemeindeopfer, welches ganz unabhängig von dem Willen der Einzelnen wie von selbst im Gange bleibt.[1] Als Sühnemittel tritt bei den Essäern das Wasser an Stelle des Opferbluts; die Opfermahlzeit aber wird durch die Heiligung der profanen Mahlzeit ersetzt und dadurch die dem gesetzlichen Cultus beinah verloren gegangene Idee der Communio zwischen der Gottheit und ihren Gästen neu belebt: beides findet sich weniger stark ausgeprägt auch bei den Pharisäern. In dem Betriebe der heiligen Wissenschaft halten sie sich völlig in den Gleisen der jüdischen Gnosis, wenngleich sie vielleicht einige besondere Liebhabereien gehabt haben mögen. Das wodurch sie über das Judentum hinausgehen, besteht hauptsächlich nur in Consequenzen, die sie daraus ziehen. Dadurch sondern sie sich, wie es zu gehen pflegt, von demselben ab und bilden eine eigene Gemeinschaft, die rein religiösen Zwecken dient, in der die Natur als Schande empfunden wird. Ganz beispiellos ist indessen eine solche Gemeinschaft auf diesem Boden nicht. Religiöse Gilden und Vereine hat es auch im israelitischen Altertum gegeben, sie forderten allerdings schwerlich die Ehelosigkeit von ihren Mitgliedern.[2] Jedenfalls hat man keinen Grund, die Pythagoräer oder die dacischen Ktisten zur Erklärung des Cönobitentums der Essäer heranzuziehen.[3] Fremder Einfluss zeigt sich bei ihnen aber in der Art und in der Motivirung eines oder des andern Ritus: da scheint der Parsismus im Spiel zu sein.[4] Ferner in ihrer theologischen Psychologie, die gewiss nicht erst durch Josephus ihre platonische Färbung bekommen hat.[5]

---

[1]) Korban, im Priestercodex das Opfer, wird später der freiwillige Geldbeitrag für die Unterhaltung des öffentlichen Gottesdienstes.

[2]) Man hat die Essäer früher wohl mit den Rechabiten zusammengebracht, weil die Weissagung Hier. 35, 19 ihnen beständige Dauer verheisst. Es gab eine arabische Sekte im Ostjordanlande, die Valesier, welche nicht bloss unverehelicht blieben, sondern sich sogar entmannten, und den Fleischgenuss, d. h. die Teilnahme am Opfermahl, nur den Entmannten gestatteten (Epiph. haer. 58. Cotelerius Monum. I. p. 295).

[3]) Ant. 15, 371. 18, 22 (dazu Nieses Bemerkung).

[4]) Nemlich bei der Scheu offen auszuspeien und dem Streben die Ausscheidungen vor der Sonne zu verbergen.

[5]) Die Mitteilung des Josephus ist innerlich durchaus glaubwürdig und

Die Essäer können als Warnung dienen, die Grenzen des Judentums nicht zu eng zu stecken, als Zeichen, was innerhalb desselben doch alles möglich war, trotz den Pharisäern. Sie sind die Vorgänger nicht des Christentums, dem diese Art der Esoterie und der Abscheidung von den Sündern ursprünglich völlig fremd war, wohl aber des christlichen Mönchtums, wenngleich dieses nicht zuerst auf palästinischem, sondern auf ägyptischem Boden erwachsen zu sein scheint. Sie haben nicht lange bestanden, aber lange fortgewirkt, namentlich in den ostjordanischen Sekten, die wir leider nur sehr unvollkommen kennen, die jedoch für die Geschichte der Religion von grosser Bedeutung gewesen sind. Ihre Geheimliteratur ist vielleicht in nicht geringem Maasse in den Pseudepigraphen ausgebeutet und uns dadurch mittelbar überliefert worden.

Zwanzigstes Kapitel.

Die Zeit Hyrkans II.

1. Seit der Eroberung Jerusalems durch die Römer verblasste der innere Parteienstreit der Juden; politisch waren sie einig gegen die Römer. Die leitenden Stände freilich taten aus niederen oder höheren Rücksichten ihren Gefühlen Zwang an. Aber die breiten Schichten der Bevölkerung hatten dazu keinen Grund, sie folgten der Stimme der Natur. Sie waren durchdrungen von Erbitterung gegen die Römer. So sehr sie auch die Rabbinen und das Gesetz verehrten, die Freiheit und das Vaterland galt ihnen doch höher. Der Patriotismus war durch den Niedergang der hasmonäischen Macht nicht unterdrückt, sondern wurde nun erst recht die populäre Religion und die treibende Kraft der Masse. Schon als die Anhänger Aristobuls im Tempel belagert wurden, hatten sich freiwillige Scharen aus der Provinz aufgemacht um sie zu entsetzen; und sobald hernach ein Prätendent von der abgesetzten Familie erschien und dem Hyrkan die Herrschaft streitig machte, stand ihm immer gleich ein Heer zu Gebote. Die Kämpfe Aristobuls und seiner Söhne wurden nicht im dynastischen Interesse für die jüngere has-

so bestimmt, dass sie nicht einfach auf Rechnung seiner Manier, alles Jüdische griechisch aufzuputzen, geschrieben werden kann.

monäische Linie gegen die ältere geführt, sondern für die Freiheit gegen die Römer: so sahen es die Juden der Provinz und der niederen Klassen an und demgemäss ergriffen sie Partei. Sie schlugen bei jeder Gelegenheit blindlings los, ohne Kenntnis der Machtverhältnisse, unter der schlechtesten Führung. Die Miserfolge, die sie erlitten, entmutigten sie wohl für eine Weile; aber immer fingen sie das ungleiche Spiel wieder von neuem an. Man kann fragen, ob sie es schliesslich verloren haben.

Alexander, Aristobuls ältester Sohn und Hyrkans Eidam, war dem Pompeius unterwegs entkommen. Im Jahre 57 erregte er einen Aufstand in der Gegend von Jericho und gelangte in den Besitz der drei oft genannten Castelle, hüben und drüben des Jordans. Da Hyrkan wehrlos war, so eilte der Proconsul Gabinius herbei, schlug ihn als er auf Jerusalem marschirte[1]), und zwang ihn sich nach Alexandrium zurückzuziehen. Doch gegen Übergabe dieser und der anderen Festungen, die nun geschleift wurden, bewilligte er nicht bloss ihm die Freiheit, sondern versprach auch, dass seine Geschwister aus der Haft entlassen werden sollten — für wie viel Geld, wird nicht gesagt.[2]) Der Vater allein wurde in Rom zurückgehalten; aber dieser fand Gelegenheit zu fliehen und erschien das nächste Jahr in der Heimat. Ein grosser Anhang lief ihm zu, darunter auch alte gediente hasmonäische Truppen unter dem Hauptmann Pitholaus. Er suchte sich zuerst in Alexandrium, dann jenseit des Jordans in Machärus zu befestigen; aber die Römer liessen ihm nicht Zeit. Nach hartnäckigem Kampfe in den Ruinen von Machärus wurde er samt seinem zweiten Sohne, Antigonus, gefangen und wieder nach Rom gebracht. Indessen Alexander, der sich nicht beteiligt hatte, blieb auf freiem Fuss; er benutzte im Jahre 55 eine günstige Gelegenheit, aufs neue einen Tumult zu erregen, diesmal wie es scheint nicht in der Gegend von Jericho, sondern im mittleren und nördlichen Palästina. Der zahlreiche

---

[1]) Bell. I. 8, 2, wonach es scheint als habe sich Alexander in Besitz von Jerusalem gesetzt, steht in Widerspruch zu § 3, wo er erst im Anrücken auf J. begriffen ist. Der Versuch, die durch Pompeius zerstörten Mauern von Jerusalem wieder aufzubauen, geht nach Ant. 14, 82 von Hyrkan aus; denn nur dieser, nicht Alexander, konnte sich von den dort anwesenden Römern bewegen lassen, von seinem Vorhaben abzustehn.

[2]) Die Mutter Alexanders vermittelte den Frieden. Die Angaben Bell. I. 8, 5 und § 6 fin. gehören zusammen und beziehen sich auf dieselbe Gelegenheit.

Haufe, der sich um ihn gesammelt hatte, verlief sich indessen zum Teil schon, als Gabinius aus Ägypten zurückkehrte, wo er sich in dynastische Händel eingemischt hatte; der Rest wurde am Tabor zersprengt.

Gleich nach der ersten Erhebung Alexanders verschärfte Gabinius die Maassregeln des Pompeius, um die Macht der Juden herabzudrücken. Die Griechenstädte in Palästina suchte er zu heben, dagegen das hasmonäische Reich, soweit Pompeius es noch hatte bestehen lassen, gänzlich zu beseitigen. Er zerschlug es in fünf von einander unabhängige Stadtgebiete mit aristokratischer Verfassung, Jerusalem Jericho und Gazara in Judäa, Sepphoris in Galiläa, und Amathus in Peräa. Hyrkan sollte überhaupt nicht mehr Fürst, sondern nur noch Hoherpriester sein: der Vorsitz im jerusalemischen Synedrium und der geistliche Einfluss über die gesamte Judenschaft konnte ihm freilich nicht genommen werden. Dieser Zerstücklungsversuch hatte aber nicht den Erfolg, den inneren Zusammenhang, den Patriotismus und die Römerfeindschaft des jüdischen Volkes zu schwächen. Am schlimmsten wurden vielmehr diejenigen davon betroffen, die es am wenigsten verdient hatten, nemlich die bisherigen Machthaber, die nun zur Freude der Aristokratie selbst in Jerusalem nichts mehr zu sagen hatten [1], Hyrkan und vor allem sein Hintermann, Antipater. Nach seiner Rückkehr aus Ägypten (55) hob daher Gabinius die unnütze Einrichtung wieder auf und stellte dem Antipater zu gefallen, der ihm gute Dienste geleistet hatte, die alte Verfassung wieder her. [2] Hyrkan ward wieder Ethnarch über die drei Lande und Antipater sein allmächtiger Vezir.

Gabinius wurde im Jahre 54 abberufen. Sein Nachfolger Crassus stärkte sich für den parthischen Krieg durch Plünderung des jerusalemischen Tempels und seines reichen Schatzes, den Pompeius nicht angegriffen hatte. Dafür brach, nach seiner Niederlage bei Carrhä (53), eine abermalige Empörung der Juden in Galiläa aus. Sie wurde von Pitholaus geleitet, dem hasmonäischen Truppenführer, der sich schon an dem Aufstande Aristobuls beteiligt hatte [3], und nahm gewaltige Dimensionen an. Aber der

---

[1]) Bell. I 8, 5 fin.
[2]) Ant. 14, 103. Bell. I. 8, 7.
[3]) Ant. 14, 84. 93.

Quästor des gefallenen Proconsuls, Cassius, schlug sie nieder, tötete Pitholaus und liess auf dem Markt von Tarichäa 30000 gefangene Juden als Sklaven versteigern. Die Hoffnung auf die Parther hatte getrogen. Erst 51 erschienen sie in grösserer Menge im nördlichen Syrien, gingen aber im folgenden Jahre wieder über den Euphrat zurück.

Demnächst schaukelte das jüdische Gemeinwesen in den Wogen des römischen Bürgerkrieges. Da Hyrkan wie der ganze Orient auf der Seite, weil in der Hand, des Pompeius war, so liess Cäsar den gefangenen Aristobul gegen ihn los. Derselbe wurde aber noch vor der Abreise vergiftet und gleichzeitig sein Sohn Alexander in Antiochia enthauptet[1]), so dass als Prätendent nur noch Antigonus übrig blieb (49). Nach der Schlacht von Pharsalus mussten die Regenten in Jerusalem den Kurs ändern, sie konnten nicht anders als mit der Strömung fahren. Sie taten es zu rechter Zeit und mit einer Beflissenheit, die dem Zwange zuvorkam und wie Freiwilligkeit aussah. Als Cäsar in der Königsburg von Alexandria bedrängt wurde, vereinigte sich Antipater mit Mithridates von Pergamum, um ihn zu entsetzen; es war wesentlich sein Verdienst, dass das Hilfscorps sich durch alle Hindernisse glücklich durchschlug und ans Ziel gelangte (Frühling 47). Der Lohn wurde ihm nicht vorenthalten. Auf dem Durchmarsch nach Kleinasien hielt sich Cäsar vorübergehend in Syrien auf (Sommer 47) und traf dort vorläufige Anordnungen. Ohne auf die Ansprüche des Antigonus Rücksicht zu nehmen, beliess er die bisherige Regierung und befestigte ihre Stellung. Hyrkan wurde als Ethnarch und Hoherpriester bestätigt und zum erblichen Bundesgenossen der Römer ernannt[2]); der Titel König, den ihm Josephus seitdem gibt, scheint ihm in Wahrheit nicht verliehen zu sein. Antipater blieb sein Majordomus und bekam das römische Bürgerrecht.[3]) Die Mauern

---

[1]) Seine Leiche wurde in Alexandrium bestattet, Bell. I. 27, 6.

[2]) Ant. 14, 195: die ἀρχιερατικὰ φιλάνθρωπα soll Hyrkan behalten. Der Ausdruck ist höchst unbestimmt; φιλάνθρωπα schränkt vielleicht die Befugnisse ein = so weit sie nicht der Humanität zuwider laufen. Dass Hyrkan nicht erst von Cäsar, sondern schon von Gabinius zum Ethnarchen gemacht worden ist, steht fest.

[3]) Ant. 14, 137. Bell. I 9, 5. Procurator, ἐπιμελητὴς τῶν Ἰουδαίων (Ant. 14, 127. 139), heisst Antipater etwa in dem selben Sinn wie Sylläus διοικητὴς der Araber (Nicol. Dam. bei Müller III. 351). Gegen Schürer I. 278 n. 13.

von Jerusalem durften wieder aufgebaut werden; völlige Freiheit von Abgaben an die Römer und von militärischer Besatzung wurde zugestanden.[1]) Das hasmonäische Reich wurde zwar nicht restaurirt, die Griechenstädte blieben frei. Aber die Ebene Esdraelon im Süden von Galiläa wurde zurückgegeben und ebenso die unentbehrliche Hafenstadt Jope; wenn die Gebietserweiterung auch nicht gerade sehr ansehnlich war, so war sie doch sehr wertvoll. Von Rom aus bestätigte und vermehrte Cäsar seine Gnaden. Auch die Glaubensgenossen in der Diaspora hatten sich seiner Gunst zu erfreuen; er schützte sie bei der eximirten Stellung, die sie ihrer Religion wegen beanspruchen mussten. So machte er sich die Juden in Palästina und in der ganzen Welt zu Freunden, wie es andere Imperatoren vor und nach ihm getan haben.

2. Ohne Antipater wäre das Alles nicht geschehen. Er erntete jedoch keinen Dank für ein Verdienst, aus dem er selber den meisten Nutzen zog. Obgleich er stets den Hohenpriester vorschob und alle Ehren auf dessen Haupt sammelte, so dass sein eigener Name in den römischen Erlassen gar nicht erscheint[2]), so war doch Hyrkan nur die Firma, mit der er arbeitete. Er hatte die Macht in Händen und gebrauchte sie, wie er wollte; er dachte sie auf seine Söhne Phasael und Herodes zu vererben, die er zu Statthaltern in Jerusalem und in Galiläa machte. Das Gericht und die geistlichen Angelegenheiten mochte er wohl dem Synedrium überlassen. Aber damit waren die Aristokraten nicht zufrieden, die in alter Zeit als Gerusia die eigentliche Regierung geführt hatten und sie verfassungsmässig auch jetzt noch mit dem Ethnarchen teilten; sie fühlten sich durch den Majordomus beiseite geschoben. An Hyrkan waren sie gebunden; sie suchten ihn von Antipater zu trennen und ihm die Augen über den idumäischen Knecht zu öffnen der den Meister spielte, sie drängten ihn sich als Herrn im Hause zu zeigen. In Galiläa zuckte der Aufstand noch nach; der junge Herodes stellte mit Nachdruck die Ruhe wieder her. Dabei

[1]) Mommsen, Römische Geschichte V. 501.

[2]) Ant. 14, 193 sagt Cäsar sogar, Hyrkan sei ihm in Alexandria mit 1500 Mann zu Hilfe gekommen. Auch Augustus redet 16, 162 s. nur von Hyrkan. Die Angabe, dass Antipater Gelder Hyrkans in seinem eigenen Namen nach Rom gesandt habe (14, 164), erscheint also wenig glaubwürdig. Natürlich aber wussten die Römer genau Bescheid, was Hyrkan und was Antipater bedeutete.

fiel ihm der Hauptmann Ezechias mit seiner Schar in die Hände; er behandelte ihn einfach als Räuber und richtete ihn mit vielen Anderen hin.[1]) Nun war aber Ezechias in der Tat ein hasmonäischer Freiheitskämpfer, der die Waffen nicht gestreckt, sondern sich als Bandenführer gehalten hatte; sein Sohn Judas ward der Stifter der Patriotenliga der Zeloten. Die hohen Herren in Jerusalem hegten im Stillen Sympathien für ihn. Die durften sie freilich nicht äussern, aber sie schrieen über die Gesetzesverletzung des Herodes und über seinen Eingriff in die Rechte des Synedriums, dass er auf eigene Faust jüdische Bürger habe hinrichten lassen. Unterstützt durch die klagenden Mütter der Getöteten brachten sie den Hohenpriester wirklich dahin, den eigenmächtigen jungen Mann nach Jerusalem vorzufordern. Als er jedoch trotzig vor dem Hohen Rat erschien, in Purpur und von einem bewaffneten Gefolge umgeben, wagten sie den Mund nicht aufzutun und erhielten erst durch den Spott eines ihnen fernstehenden Schriftgelehrten[2]), der vereinzelt an der Versammlung teilnahm, ihre Fassung wieder. Sie würden nun ein Todesurteil ausgesprochen haben, wenn nicht Hyrkan, geängstigt durch ein drohendes Schreiben des syrischen Statthalters Sextus Cäsar, die Sitzung vertagt und dem Herodes dazu verholfen hätte sich heimlich zu entfernen. Bald darauf aber erschien er wieder vor Jerusalem, diesmal an der Spitze eines Heeres, und die regierenden Herren mussten seinem Vater und seinem Bruder noch sehr dankbar sein, dass sie ihn, nach einer kleinen Komödie, zum Abzuge bewogen.

Der Versuch, der Schlange den Kopf zu zertreten, kam zu spät. Der Erfolg war, dass Antipater und seine Söhne nun den Vorteil hatten, zwischen Hyrkan und seinen bösen Räten unterscheiden zu können.[3]) Die Optimaten hatten sich decouvrirt; seitdem war ihnen der Untergang gewiss. Die Idumäer hatten die Römer hinter sich. Ohne jeden Boden im jüdischen Volk waren sie auf die fremde Oberherrschaft angewiesen, und aus dem selben Grunde diese auf sie.

Sextus Cäsar fiel durch Meuchlerhand (46), und es gelang

---

[1]) Die Grenze zwischen Insurgenten und Briganten ist fliessend. Auch Alexander Aristobuli wurde als Räuber hingerichtet (ἐπὶ λῃστείᾳ Ant. 14, 142).

[2]) Samäas Ant. 14, 172, Pollio 15,4.

[3]) Ant. 14, 183.

den Pompeianern in Apamea am Orontes festen Fuss zu fassen und sich mit Hilfe der benachbarten arabischen Phylarchen[1]) und der Parther zu behaupten. Die Legionen, die der Imperator kurz vor seiner Ermordung nach Syrien gesandt hatte, gingen zu Cassius über, der im Jahre 43 dort die Statthalterschaft antrat und Dolabella aus dem Felde schlug. Auch Antipater fügte sich dem neuen Machthaber, und tat, so viel an ihm lag, um die Kriegssteuer von 700 Talenten, die jener den Juden auferlegt hatte, schnell beizutreiben und ihm zu Füssen zu legen.[2]) Cassius, obwohl sonst ungnädig und sogar grausam gegen die Juden, erkannte doch seinen Eifer gebührend an und zeichnete besonders Herodes aus, indem er ihn zum Strategen in Cölesyrien ernannte.[3]) Aber noch in dem selben Jahre wurde Antipater vergiftet, und zwar auf Veranlassung eines alten hasmonäischen Offiziers, Namens Malichus. Der Mord hing zusammen mit einer Palast- und Militärverschwörung, der auch Hyrkan nicht fern stand; ausser Malichus und seinem Bruder, der in der Feste Masâda kommandirte, war ein gewisser Helix, ebenfalls ein Offizier, der Hauptbeteiligte.[4]) Es gelang freilich den Söhnen Antipaters, durch List und Gewalt dieser und anderer Gefahren, die nach dem Tode ihres Vaters sich erhoben, Herr zu werden. Als aber die Schlacht von Philippi gegen Cassius entschieden hatte (Herbst 42), erschien ihre Stellung doch sehr erschüttert. Ihre vornehmen Gegner von der legitimen Regierung in Jerusalem erhoben ihr Haupt und gedachten die Lage auszubeuten. Während Antonius langsam über Kleinasien und Syrien nach Ägypten ging (41), ordneten sie dreimal eine Gesandtschaft an ihn ab, um die Brüder zu verklagen und sich selbst im

---

[1]) Strabo p. 753.

[2]) Bell. I. 11, 2. Ant. 14, 275 s. Es ist merkwürdig, dass Antipater doch nicht als für das Ganze verantwortlich erscheint; wenigstens hält sich Cassius nicht an ihn, wenn die Steuern zu langsam oder gar nicht eingehen.

[3]) Ant. 14, 280 vgl. 180.

[4]) Malichus war schon mit Pitholaus an der ersten Erhebung Alexanders gegen Gabinius beteiligt gewesen (Ant. 14, 84). Er heisst Bell. I. 11, 2 ein Verwandter Antipaters. Er war aber ein Araber, wie aus dem Namen erhellt und durch Ant. 14, 277 bestätigt wird. Über seinen Bruder, dessen Name nicht angegeben wird, und über Helix s. Bell. I. 12, 1. Ant. 14, 294. 296. Dass Hyrkan mit ihnen unter einer Decke spielte, ergibt sich aus Bell. I. 11, 6. 8. Ant. 14, 277. 281. 292 s.; die Vorwürfe Phasaels gegen ihn (Bell. I. 12, 1. Ant. 14, 295) waren berechtigt.

vorteilhaften Lichte zu präsentiren. Indessen Antonius wusste wohl, was er von ihrer Zudringlichkeit und von der Parteinahme der Antipatriden für Cassius zu halten hatte, er kannte von früher her die Verhältnisse in Judäa. Je öfter und stärker die Deputationen auf ihn eindrangen, um so entschiedener wies er sie ab, und da sogar der feige Hyrkan pflichtschuldig sich zu Gunsten der beiden Brüder erklärte, so bestätigte er sie in ihrer Stellung und ernannte sie zu Tetrarchen. Im Allgemeinen zeigte er sich den Juden freundlich, nach dem Vorbilde Cäsars und im Gegensatz zu Cassius.

3. Als der eigentliche Nachfolger Antipaters trat schon damals Herodes hervor; durch seine Verlobung mit Mariamme, der Tochter Alexanders und Enkelin Hyrkans, trat er in verwandtschaftliche Beziehungen zu beiden hasmonäischen Linien. Cassius soll ihm bereits das Versprechen gegeben haben, ihn zum Könige zu machen[1]; ehe er aber dies Ziel erreichte, hatte er noch eine schwere Probezeit zu bestehen. Schon in den Wirren, die nach dem Abzuge des Cassius in Syrien ausbrachen, hatte Antigonus Aristobuli mit Hilfe des alten Ptolemäus Mennäi, seines Schwagers, und des tyrischen Tyrannen Marion einen Aufstand in Galiläa erregt, der indessen nur den Erfolg hatte, dass Marion einige jüdische Ortschaften an sich riss, die er erst auf Befehl des Antonius wieder herausgab. Da brachen im Jahre 40 die Parther, unter Pacorus, dem Sohne und Mitregenten des Arsaciden Orodes, in Syrien ein und eroberten es im Fluge, da die Legionen grösstenteils zu ihnen übergingen. Die Juden begrüssten sie als Befreier und warteten ihre Ankunft nicht ab, um sich überall gegen die Römer und ihre Creaturen zu erheben. Antigonus brauchte sich nur zu zeigen, so wuchsen ihm die Anhänger aus dem Boden. Es gelang ihm in Jerusalem einzudringen und die Tempelfeste zu besetzen. Hyrkan und die Antipatriden behaupteten zwar die Königsburg in der Oberstadt, aber das Erscheinen einer Schar von 500 parthischen Rittern genügte ihren Mut zu brechen: sie verleugneten auch in diesem Falle nicht den Respect vor der Macht, die im Augenblick die Gewalt hatte. Hyrkan und Phasael begaben sich zu Barzaphranes, dem parthischen Befehlshaber in Palästina, um zu unter-

[1]) Ant. 14, 280. Der Essäer Manaem soll dem Herodes schon als Knaben geweissagt haben, dass er König werden würde (15, 373 ss.).

handeln, bekamen aber bald zu merken, dass Antigonus mit den Parthern im Einvernehmen stand und sie auf seiner Seite hatte. Sie wurden in Ekdippon festgenommen, Phasael zerschmetterte sich den Kopf an einer Steinmauer, Hyrkan wurde nach Babylonien geführt. Auf die Nachricht von ihrer Gefangennahme floh Herodes aus Jerusalem, es gelang ihm die Verfolger abzuschlagen und seine Familie in die Burg Masada zu schaffen, deren Hut er seinem Bruder Joseph übertrug. Nachdem er so die Seinen in Sicherheit gebracht hatte, ging er selber nach Alexandria zu Antonius, und da er ihn dort nicht mehr fand, folgte er ihm nach Rom.

So war nun Antigonus Mattathia König und Hoherpriester der Juden. Er hatte nicht nur das Volk des Landes, sondern auch den jerusalemischen Adel, die Majorität des Synedriums, auf seiner Seite. Freilich hätte sich die Nation keinen schlechteren Vertreter ihrer Sache aussuchen können. Er biss seinem gefangenen Oheim Hyrkan mit eigenen Zähnen die Ohren ab, um ihn für sein heiliges Amt untauglich zu machen.[1]) Man traute ihm zu, er habe den Parthern für ihre Unterstützung nicht bloss tausend Talente zugesagt, sondern auch fünfhundert Frauen, lieferbar aus den Familien seiner Feinde, und sei darum schwer betroffen gewesen, als Herodes das grosse Ingesind von seines Vaters Haus glücklich vor ihm barg: auf diese Weise erklärte man es sich, dass er die Belagerung von Masada so ausdauernd und hartnäckig betrieb. Seine Person konnte keine Begeisterung erwecken. Wenn er sich dennoch drei Jahre lang unter schwierigen Umständen hielt, so beweist das nur, wie grimmig die Feindschaft gegen die Römer und gegen ihren Schützling bei den Juden war.

In Rom erreichte Herodes durch Antonius, dass der Senat ihm die Königswürde verlieh; schon nach sieben Tagen konnte er wieder abfahren (Ende 40). Der syrische Statthalter Ventidius hatte inzwischen die Parther vertrieben, den Antigonus aber gegen eine Geldzahlung in Ruhe gelassen. Jetzt musste er auf höhere Anweisung dem neuernannten Könige sein Reich erobern helfen. Derselbe landete in Ptolemais und sammelte seine Kräfte in Galiläa, wo er am besten gehasst, aber auch am besten bekannt war. An Geld fehlte es ihm nicht, er war immer bei Kasse, und so brachte er binnen Kurzem ein Heer auf die Beine. Damit brach

---

[1]) Bell. I 13, 9; gemildert Ant. 14, 366.

er in Judäa ein, wo die dort stationirten römischen Truppen unter Silo zu ihm stiessen, eroberte Jope und entsetzte Masada; die befreiten Weiber und Kinder brachte er nach der ihm befreundeten und treu ergebenen Stadt Samarien[1]). Ende 39 konnte er zur Belagerung Jerusalems schreiten; durch Besetzung von Jericho und den benachbarten Castellen sicherte er sich die Zufuhr von Samarien her. Aber Silo liess ihn im Stich und führte aller Vorstellungen ungeachtet seine Soldaten in die Winterquartiere. Er war von Antigonus bestochen; er gestattete sogar, dass dieser, um sich bei Antonius zu empfehlen, zur Verpflegung der Legionen beitrug. Herodes musste nach Galiläa zurückgehn. Er besetzte bei dichtem Schneegestöber die Hauptstadt Sepphoris und lieferte den Patrioten ein Treffen in der Nähe ihrer Höhlenfestung Arbeda.[2])

Im Frühsommer 38 hatte Ventidius noch einmal mit den Parthern zu tun. Nachdem er sie gründlich abgewiesen hatte, belagerte er ihren Bundesgenossen Antiochus von Commagene, den er das Jahr zuvor mit einer Geldbusse hatte abkommen lassen, in Samosâta. Da löste ihn Antonius ab, der selber die Ehre haben wollte die Stadt einzunehmen. Herodes hatte indessen zwar das unbezwingliche Arbeda bezwungen, konnte aber gegen Antigonus nichts ausrichten. Bei Machäras, dem Nachfolger Silos im Commando über die römischen Truppen in Judäa, fand er nur sehr ungenügende Unterstützung. Er wusste sich keinen anderen Rat, er begab sich nach Samosata und ging noch einmal Antonius an. Mit festen Zusagen kehrte er zurück, in Antiochia stiess eine Legion zu ihm, bald darauf noch eine zweite. Während seiner Abwesenheit hatten in Galiläa die Patrioten sich wieder gerührt und viele seiner Anhänger in den See geworfen; in Judäa war sein Bruder Joseph bei Jericho überfallen und getötet. Es gelang ihm dort Ruhe zu schaffen und hier die Truppen des Antigonus zurückzudrängen, freilich erst nach schweren erbitterten Kämpfen. Darüber war es Winter geworden.

Sobald die Jahreszeit aufging (37), machte er sich an die Belagerung Jerusalems. Als er die Vorarbeiten in Gang gebracht

[1]) Pompeius hatte Samarien den Juden genommen, Cäsar es nicht wieder zurückgegeben. Die Herrschaft über Samarien bekam Herodes erst durch Augustus (Ant. 15, 217).

[2]) Über die Namensform (Arbeda, nicht Arbela) s. die Anmerkung auf p. 215.

hatte, verliess er das Lager, um in Samarien die Hochzeit mit Mariamme zu feiern: sollte die Heirat mit der hasmonäischen Königstochter in diesem Augenblick ein Vorgeschmack des Triumphes sein, ein Vorspiel zu der Besitzergreifung des hasmonäischen Erbes? Nach kurzem Aufenthalt kam er wieder, und nun traf auch Sosius, der neue Statthalter von Syrien, mit allen seinen Legionen ein. Die Jerusalemer hatten früher sowohl dem Aretas als dem Pompeius die Tore geöffnet, so dass die Belagerung sich nur gegen den Tempel zu richten brauchte. Jetzt waren sie durch starken Zulauf aus der Landschaft verstärkt und zeigten sich fanatisirt. Sie führten die Heiligkeit des Tempels und des Volkes im Munde, als sei ihnen dadurch die Rettung aus der Gefahr verbürgt.[1] Nur die Pharisäer liessen sich von der herrschenden Stimmung nicht fortreissen. Ihre Häupter rieten zur Übergabe der Stadt, fanden damit freilich kein Gehör, so wenig wie einst Jeremias in ähnlicher Lage. In Wahrheit war es weniger der Glaube, als der Hass, der die Juden inspirirte und sie verblendete über den augenscheinlichen Wahnsinn des Widerstandes gegen die Übermacht. Etwa zwei Monate nach dem Beginn der Beschiessung erfolgte und gelang der Sturm. Herodes machte verzweifelte Anstrengungen, dem Rauben und Würgen seiner Bundesgenossen in der eroberten Stadt, die nunmehr seine Hauptstadt war, Einhalt zu tun: er hielt sie aus eigenen Mitteln schadlos für das, was ihnen an Beute entging. Seine grösste Sorge war, dass die Heiden nicht das eigentliche Heiligtum betraten. Durch das Beispiel des Pompeius darüber belehrt, dass der Frevel gegen Menschen verzeihlich, der gegen Gott unverzeihlich war, hielt er den Sieg für schlimmer als eine Niederlage, wenn etwas von dem, was zu schauen verboten war, von ihnen besichtigt würde.

Antigonus kam zitternd aus seinem Verliess hervor und warf sich dem lachenden Legaten zu Füssen. Er wurde in Gewahrsam genommen, Antonius wollte ihn beim Triumph in Rom verwenden. Aber Herodes liess seinem Gönner keine Ruhe, bis das Haupt des letzten hasmonäischen Königs zu Antiochia unter dem Beil des römischen Henkers gefallen war. Nur in Hyrkania hielt sich eine Schwester des Antigonus bis über die Schlacht von Actium hinaus.[2]

---

[1]) Ant. 14, 480.

[2]) Bell. I. 19, 1 vgl. Ant. 17, 92.

Einundzwanzigstes Kapitel.

König Herodes.

1. Ehedem hatte Herodes, wie sein Vater, im Namen Hyrkans regiert. Jetzt war er nicht bloss König, sondern hiess auch so.[1]) Aber mit dem Schein der hasmonäischen Herrschaft hatte er auch den Schein des Rechtes abgestreift. Hoherpriester konnte er nicht werden, die Stellung an der Spitze der einheimischen Theokratie musste er Anderen überlassen. Er herrschte als Tyrann. Auf gut römisch begann er mit Proscriptionen. Wie Pompeius nach der Einnahme Jerusalems die Häupter der Rebellen hingerichtet hatte, so richtete nun auch er fünfundvierzig der vornehmsten Einwohner hin. Es waren seine alten Feinde, Mitglieder der Aristokratie und der früheren Regierung. Auf diese Weise reinigte er das Synedrium.[2])

Die grösste Gefahr drohte ihm aber von seiten der Hasmonäer, an denen das Volk noch immer, und jetzt erst recht, mit Liebe und Verehrung hing. Er war mit ihnen verschwägert und tat als ob er zur Familie gehöre; den alten Hyrkan liess er aus Babylonien kommen und ehrte ihn wie seinen Vater. Die Tatsache liess sich indessen nicht aus der Welt schaffen, dass er die Dynastie gestürzt hatte. Von ihren männlichen Vertretern waren nur noch zwei übrig, Hyrkan und sein Enkel Aristobulus Alexandri. Aber ein Weib nahm die Rache in die Hand, des Königs eigene Schwiegermutter Alexandra. Ihre Waffe war ihr Sohn Aristobul. Da Hyrkan seiner Verstümmlung wegen nicht mehr Hoherpriester sein konnte, so musste Aristobul von Gottes und Rechts wegen es werden; aber sein Schwager enthielt das heilige Amt ihm vor, vielleicht unter dem Vorwand, dass er zu jung sei. Darüber

---

[1]) Er regierte vierunddreissig Jahre, von 37 bis 4 vor Chr. (Ant. 17, 191. Bell. I. 33, 8).

[2]) Bell. I. 8, 14. Ant. 15, 6. Josephus sagt nicht ausdrücklich, dass das Synedrium durch die Hinrichtungen gesäubert wurde, aber es versteht sich von selbst. Darin haben die jüdischen Gelehrten Recht, aber mit Unrecht meinen sie, dass das Synedrium aus Schriftgelehrten bestanden habe, und dass diese vorzugsweise von den Proscriptionen betroffen seien. Die Häupter der Schriftgelehrten hatten zur Übergabe der Stadt geraten, und Herodes vergalt ihnen das nicht mit Undank (Ant. 15, 3).

führte die Mutter Klage bei der ägyptischen Zauberin[1]), von der Antonius bestrickt war (Ende 36). Kleopatra hoffte die alten Ansprüche ihres Hauses auf Cölesyrien durchzusetzen, Herodes stand ihr dabei im Wege und sie nahm Partei gegen ihn. Er erkannte die Gefahr, und um der Intrigue den Grund abzuschneiden, entschloss er sich jetzt, Aristobul zum Hohenpriester zu machen. Dadurch behielt er ihn zugleich in seiner Hand und verhinderte die Absicht, ihn nach Alexandria zu bringen. Denn ein Hoherpriester durfte nicht ausser Landes gehen.

Alexandra gab sich damit nicht zufrieden. Obwohl sie im königlichen Palast wohnen musste und dort scharf beobachtet wurde, blieb sie doch in Verbindung mit Kleopatra. Auf deren Rat fasste sie den Plan mit ihrem Sohne heimlich nach Alexandria zu entfliehen; sie wollten sich nachts in Särgen aus Jerusalem hinaustragen lassen. Jedoch der Anschlag wurde verraten. Die Besorgnis und die Eifersucht des Königs nahm noch zu, als der junge schöne Hohepriester, der Erbe der Hasmonäer, bei seinem ersten feierlichen Auftreten am Laubhüttenfest 35 von der Menge mit lautem Jubel begrüsst wurde. Bald darauf gab Alexandra ein Fest in Jericho. Nach dem Mahle wurde im Garten allerhand Kurzweil getrieben und zum Schluss gebadet. Bei dieser Gelegenheit spielten die Kameraden so lange Untertauchen mit Aristobul, bis er erstickt war. Der Schwager zeigte sich sehr betrübt und veranstaltete eine grosse Trauer. Aber die Mutter liess sich nicht täuschen. Sie teilte Kleopatra den Sachverhalt mit, und diese setzte es durch, dass Antonius im Frühling 34, als er auf dem Marsch nach Armenien in dem syrischen Laodicea sich aufhielt, den Mörder vor sich forderte. Die Lage war ernst, Herodes bestellte sein Haus ehe er ging. Er übergab die Regierung und die Aufsicht über den Palast dem Statthalter von Idumäa, seinem Oheim Joseph, der zugleich der Mann seiner Schwester Salome war. Während seiner Abwesenheit verbreitete sich in Jerusalem das Gerücht, er sei hingerichtet. Darauf hin traf Alexandra Vorbereitungen, mit Mariamme zu den Feldzeichen einer römischen Legion zu fliehen, welche damals in der Nähe von Jerusalem lagerte. Aber das Gerücht erwies sich als falsch. Der Regent Joseph musste es mit dem Tode büssen,

---

[1]) Die Angabe Ant. 15, 27 wird durch Bell. I. 22, 3 sehr zweifelhaft. Man sieht nur, welche Scheusslichkeiten man der Alexandra zutraute.

dass er, wahrscheinlich ganz arglos, ihr Vorschub geleistet hatte bei dem Plane, sich und die Ihrigen der Gewalt des Königs zu entziehen.[1]) Sie selbst war durch Kleopatra geschützt.

Wider Erwarten wurde Herodes in Laodicea freigesprochen, Antonius mochte ihn nicht opfern. Ohne Schaden kam er freilich nicht davon. Kleopatra bekam nicht nur die Paralia und die Herrschaft des Lysanias nebst angrenzenden nabatäischen Gebieten geschenkt, sondern auch die reiche Landschaft von Jericho, mit den Palm- und Balsampflanzungen, mit dem Salz- und Asphaltregal. Herodes musste ihr dieselben für teures Geld abpachten. Daneben hatte er auch noch einzustehen für den Tribut, welcher dem Nabatäer Malichus für die ihm genommenen und dann doch wieder belassenen Gebiete auferlegt war. Dadurch wurde er in ein sehr misliches Verhältnis zu dem nichts weniger als zahlungsbereiten Nachbaren gebracht. Er war in Begriff, Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, als der grosse Krieg zwischen Antonius und Octavian ausbrach (32). Da wollte er nicht zurückbleiben, sondern an dem Entscheidungskampf teilnehmen. Indessen Kleopatra hatte ein Interesse ihn fern zu halten; auf ihr Betreiben wurde er angewiesen ruhig seinen Zug gegen Malichus auszuführen. Sie dachte, die beiden Löwen, die in Cölesyrien noch übrig waren, sollten sich gegenseitig aufzehren. Sie unterstützte daher die Araber, als Herodes zu rasch mit ihnen fertig zu werden schien. Das hinderte freilich nicht, dass er sie am Ende doch vollständig besiegte. Sie erkannten sogar seine Oberherrschaft an. Das heisst, sie verstanden sich zur Zahlung des strittigen Tributs, und zwar für die Gegend, für die überhaupt Tribut zu zahlen war, nemlich für den Norden ihres Gebiets, wo sie an Peräa, an Damaskus und an die

[1]) Salome soll sich zweimal ihres Gatten (Josephs und Kostobars) durch Verrat entledigt haben; und zweimal soll sich der von Herodes bestellte Viceregent (Joseph und Sohaem) in Mariamme verliebt haben. Mit Recht nimmt Destinon a. O. p. 113 Anstoss an dem gleichmässigen Verlauf der Vorgänge, welche sich nach den Antiquitäten (15, 65ss. 80ss. und 15, 185 s. 202 ss.) an die Reisen des Königs zu Antonius und zu Augustus knüpfen. Im Bellum fehlt der zweite Bericht gänzlich. Dass indessen Mariamme (die dem Herodes fünf Kinder gebar) nicht schon im Jahre 34 getötet ist, steht fest; darin haben die Antiquitäten gegen Bell. I. 22, 4. 5 Recht. Beachtenswert scheint, dass Ant. 15, 185 die Namen Josepos und Soaimos neben einander stehen; vielleicht ist irgend eine Verwechslung zwischen dem ταμίας und dem θεῖος vorgefallen.

ituräische Herrschaft grenzten. In dieser Gegend wurde auch der Krieg geführt (31).

Kleopatra zweifelte nicht daran, dass Antonius Sieger bleiben würde. Es kam aber anders, und sie hatte durch ihre Politik gegen Herodes nur erreicht, dass er nicht unmittelbar in die grosse Niederlage seines Herrn und Meisters verwickelt wurde und um so leichter nun den durch die Umstände gebotenen Parteiwechsel vornehmen konnte. Wie einst Antipater fand auch er alsbald Gelegenheit dem neuen Machthaber sich gefällig zu erweisen, indem er eine Gladiatorenschar des Antonius abfangen half, welche von Cyzicus nach Ägypten sich durchzuschlagen suchte. Im Frühling 30 machte er sich auf den Weg zu Octavian nach Rhodus. Vorher aber traf er auch jetzt wieder Maassregeln für den schlimmsten Fall. Die Regentschaft übertrug er seinem Bruder Pheroras. Seine Frau und seine Schwiegermutter schaffte er nach Alexandrium und gab dem Befehlshaber der Burg, dem Ituräer Sohaemus, geheimen Auftrag beide zu töten, wenn er nicht lebend zurückkäme. Hyrkan liess er hinrichten, wie es scheint nach eingeholtem Spruch des Synedriums.[1] Der alte Mann war zwar selber nicht gefährlich[2], doch konnte er noch immer seiner unruhigen Tochter zur Fahne dienen. Übrigens war er nicht unschuldig an dem Morde Antipaters, und vielleicht auch deshalb wollte Herodes sein graues Haar nicht mit Frieden zur Grube fahren lassen.[3]

Octavian war so billig, die Gegnerschaft des Vasallen gegen seine Person nach Lage der Dinge zu verzeihen und seine Treue gegen Rom anzuerkennen. Herodes bekam das Diadem zurück, das er als verwirkt abgelegt hatte. Durch die umsichtige Energie, mit der er das römische Heer auf dem Marsch nach Pelusium ver-

---

[1]) Ant. 15, 173: δείξας τῷ συνεδρίῳ. Wenig angebracht ist hier die Polemik J. Derenbourgs gegen Graetz (Essai sur l'histoire de la Palestine 1867 p. 150 n. 2). Derenbourg will nichts auf die Schriftgelehrten kommen lassen die er mit dem Synedrium identificirt.

[2]) Nach Ant. 15, 178 war er über achtzig Jahre alt. Da indessen Jannäus und Salma erst 103 geheiratet haben, so kann Hyrkan nicht vor 102 geboren sein. Er stand also im Jahre 31 höchstens im zweiundsiebzigsten Jahre.

[3]) Vergl. p. 268 n. 4. Merkwürdig trifft es sich, dass als Anlass, weshalb Herodes ihn hinrichten liess, seine Conspiration mit Malchus angegeben wird, freilich nicht mit dem, der den Antipater ermordet hatte, sondern mit dem gleichnamigen Nabatäerkönige.

sorgte, befestigte er sich in der Gunst des neuen Herrschers. Als er nach dem Tode des Antonius und der Kleopatra sich zu ihm begab, um ihm Glück zu wünschen, erhielt er nicht nur Jericho zurück, sondern dazu auch noch die meisten Städte der Paralia, nebst Samarien, Gadara und Hippus. Die gefürchtete Katastrophe brachte ihm den grössten Gewinn. Von Kleopatra wurde er befreit, mit Octavian für Antonius machte er einen guten Tausch. Die Ruhe, die nach zwanzigjährigem Bürgerkriege endlich im römischen Reiche eintrat, behütete seine Herrschaft vor ferneren Krisen.

In sein Haus drang der Sonnenschein nicht. Als er vergnügt von Rhodus heimkam, liess Mariamme ihn deutlich merken, dass sie sich nicht darüber freute. Er liebte sie leidenschaftlich; er hatte ihretwegen seine erste Frau nebst ihrem Sohne verstossen, und so lange sie lebte gab er ihr keine Nebenbuhlerin. Ihre Kinder nannte er nicht Antipater und Phasael, sondern Alexander und Aristobul. Er hatte zwar ihren Bruder und ihren Grossvater umgebracht, aber das war doch mit in ihrem Interesse, wenigstens im Interesse ihrer Erben geschehen, und die Staatsräson des Verwandtenmordes hatte auch bei den Hasmonäern gegolten. Vor allem, wenn darauf ihre Abneigung gegen ihn beruhte, warum hatte sie sie nicht früher gezeigt und warum jetzt so offen? Der Umschlag ihres Benehmens befremdete und beunruhigte ihn. Diese Stimmung benutzte seine Schwester Salome, um sich an der Hasmonäerin zu rächen, durch deren Stolz sie sich tief gekränkt fühlte. Sie stiftete den Mundschenken des Königs an, auszusagen, er habe von Mariamme einen Liebestrank für ihn erhalten, dessen Zusammensetzung ihm zweifelhaft sei. Ein Eunuch, peinlich befragt, wusste nichts von der Sache, gestand aber, sie hasse ihren Gemahl wegen des Befehls, den er Sohaemus gegeben habe. Jetzt wusste Herodes Bescheid. Aber von rasender Eifersucht geleitet nahmen seine Gedanken eine sonderbare Wendung. Er sah in der Indiscretion des Sohaemus einen sicheren Beweis dafür, dass er allzu vertraulichen Umgang mit der Königin gepflegt haben müsse. Ihn liess er auf der Stelle töten, sie stellte er vor ein Gericht seiner Freunde, die sie verurteilten. Als sie zum Tode geführt wurde, lief ihre Mutter schimpfend hinter ihr her, in der Hoffnung auf diese Weise Verdacht und Gefahr von sich abzuwenden und ihr der Rache geweihtes Leben zu sparen. Sie schwieg mitleidig und ging ruhig ihren letzten Gang, ohne die Farbe zu verändern (Ende 29).

Der König war ohne Zweifel von der Schuld seiner Gemahlin überzeugt.[1]) Gewissensbisse über ihre Hinrichtung scheint er niemals empfunden zu haben, er glaubte getan zu haben was er tun musste. Aber die Leidenschaft brach wieder bei ihm aus, in Gestalt der schmerzlichsten Sehnsucht nach der Gemordeten. Es hat lange gedauert, bis er sich durch andere Frauen tröstete. Vergeblich suchte er sich fern von Jerusalem durch Jagen und Trinken zu zerstreuen. Die Erschütterung warf ihn schliesslich zu Boden, er erkrankte in Samarien und man gab ihn auf. Da machte die Schwiegermutter ihn wieder lebendig. Sie suchte sich in Besitz der beiden Citadellen von Jerusalem zu setzen, angeblich um für den Fall seines Todes seinen Söhnen die Herrschaft zu wahren. Indessen die Commandanten, an die sie sich wendete, erstatteten dem Könige Bericht, und nun erteilte er Befehl sie hinzurichten. Es ist ein Rätsel, warum er auf diesen Anlass gewartet hat. Um ihn hatte sie den Tod längst viele Male verdient. Im Übrigen war ihr Hass gegen ihn so berechtigt wie ein Hass überhaupt nur sein kann, und die Wahl der Mittel um ihn zu befriedigen findet in der Ohnmacht des Weibes ihre Entschuldigung.

Von dem hasmonäischen Hause waren nun bloss noch Seitenverwandte übrig, die Babasöhne. Sie hatten zu den Anhängern des Antigonus gehört, waren aber bei der Eroberung entkommen und seitdem nicht aufzuspüren gewesen. Jetzt wurde ihr Aufenthalt durch Salome verraten. Diese hatte nach der Hinrichtung Josephs den Nachfolger desselben in der Statthalterschaft von Idumäa zum Manne bekommen, Kostobarus aus dem Geschlecht der Priester des Koze. Mittlerweile war sie seiner überdrüssig geworden, sie verliess ihn und klagte ihn bei ihrem Bruder an, dass er den Plan noch immer nicht aufgegeben habe, den er schon früher einmal mit Hilfe Kleopatras auszuführen getrachtet hatte, nemlich Idumäa unabhängig zu machen. Als Beweis seiner hochverräterischen Gesinnung gab sie an, dass er die Babasöhne bei sich versteckt halte. Daraufhin wurden sowohl Kostobarus mit einigen Complicen als auch die Babasöhne gegriffen und hingerichtet.[2])

---

[1]) Auch Nikolaus Dam. glaubte an den Ehebruch der Mariamme (Ant. 16, 185).

[2]) Ant. 15, 253 ss. Der Palatinus liest Σαββα für Βαβα. Der Name

2. Mit der Überwindung solcher Schwierigkeiten verbrachte Herodes die ersten zwölf Jahre seiner Herrschaft. Dann hatte er das Feld frei, um anderweit seine Leistungsfähigkeit zu zeigen. Einer seiner wichtigsten Erfolge war die Bändigung der wilden Araber, die zwischen Nabatäern und Ituräern in der Mitte wohnten und ihre feste Burg in dem Felsenlabyrinth der Trachonitis hatten.[1]) Sie scheinen durch die Erschütterung des ituräischen Reiches aus Rand und Band geraten zu sein. Antonius hatte Lysanias von Chalcis hingerichtet und seine Herrschaft der Kleopatra verliehen; sie hatte dieselbe an einen Verwandten des Lysanias verpachtet, Zenodorus, der später von Augustus als Vierfürst und Hoherpriester[2]) bestätigt wurde. Zenodorus nun spielte mit den Räubern in der Trachonitis unter einer Decke, vielleicht weil ihm die Macht fehlte sie zu beaufsichtigen. Sie wurden eine Landplage für die Nachbarschaft und störten den Verkehr mit Damaskus und dem Osten.[3]) Um hier Wandel zu schaffen, übertrug Augustus nicht bloss die Trachonitis, sondern auch Batanäa und Auranitis dem Herodes (23). Seine Wahl hätte auf keinen Besseren fallen können. Herodes hatte das nächste Interesse daran, Ordnung an seinen Grenzen zu stiften, er hatte auch das grösste Geschick zu solchen Aufgaben mehrfach bewiesen. Er war selber halb arabischen Blutes und verstand sich auf die Araber. Es war freilich nicht leicht, die räuberischen Nomaden zu einer anderen Lebensweise überzuführen, und die Schwierigkeit wurde noch dadurch erhöht, dass auf der einen Seite die Ituräer, auf der andern die Nabatäer dem jüdischen Könige den Machtzuwachs in dieser Sphäre nicht gönnten, die sie mit einigem Recht als die ihrige ansehen konnten. Zenodorus klagte gegen ihn in Rom; Obàdas wollte den Hauran nicht

---

Kostobar (20, 214) scheint aus Kos-tabar entstanden zu sein; Kaus ist ein Gott, der dem Koze nahe steht. Nach Ant. 15, 260 fiel die Hinrichtung der Babasöhne ins Jahr 25.

[1]) Der arabische Name der Trachonitis ist Lăgăât = Lăgă, die Zufluchtsstätte. Nach Agh. IV 76, 15 waren die unter den Taiji wohnenden Banu Laga ein Rest von Thamud, d. h. vielleicht von den alten Arabern der Trachonitis.

[2]) Die Verbindung von Priestertum und Fürstentum ist häufig bei den Arabern (Skizzen III, 129). Sie findet sich auch bei Kostobarus, bei Odaenathus von Palmyra, und bei den Dynasten von Emesa.

[3]) Ant. 17, 26.

aufgeben, der ihm erst jüngst für funfzig Talente von Zenodorus abgetreten war. Auch die Stadt Gadara benutzte die Gelegenheit um gegen ihren Herrn zu protestiren. Es half jedoch Alles nichts. Augustus, der im Jahr 20 nach Syrien kam, stellte sich mit Entschiedenheit auf Seite des Herodes, und da Zenodorus eben damals starb, verlieh er ihm auch noch dessen Tetrarchie, die sich südlich bis zum galiläischen Meere erstreckte.[1])

Acht Jahre später veranlasste die Reise des Königs nach Rom einen Aufstand in der Trachonitis (12). Derselbe wurde zwar niedergeschlagen, erhielt aber ein gefährliches Nachspiel dadurch, dass einige Rädelsführer sich in das nabatäische Reich retteten. Dort war damals der Statthalter Sylläus allmächtig, dem Herodes die Hand seiner heiratslustigen Schwester versagt hatte, da er nicht zum Judentum übertreten wollte.[2]) Er räumte den Flüchtigen den festen Platz Raepta ein. Von da machten sie Einfälle in das jüdische Gebiet; ihre Zahl, anfangs klein, stieg allmählich auf etwa tausend. Herodes verlangte nun von dem Nabatäer, er solle sie ausliefern und sechzig Talente zahlen, die er ihm, wie es scheint als Pacht für Weideland, schuldig war.[3]) Durch Vermittlung der römischen Provinzialbehörde kam zu Berytus ein Vertrag zu stande, wornach Sylläus tatsächlich diese Forderungen zu erfüllen versprach. Er liess indessen die bestimmte Frist verstreichen ohne etwas zu leisten und begab sich statt dessen nach Rom. Da verschaffte Herodes, nach Rücksprache mit dem syrischen Legaten, sich selber Recht. Er zerstörte das Raubnest und trieb einen Haufen Nabatäer, der sich ihm entgegenstellte, zu paaren. Dieser angebliche Landfriedensbruch war dem Sylläus, der in Rom davon erfuhr, ein willkommener Vorwand, um Lärm zu schlagen. Augustus liess sich von ihm täuschen und gab dem Herodes seinen Unwillen in

---

[1]) Ein Teil der Herrschaft des Zenodorus scheint allerdings abgezweigt und auf eine Seitenlinie gekommen zu sein, welcher Lysanias von Abilene und dessen Nachfolger, Sohaemus und Noarus, angehörten. Wie weit sich das ostjordanische Gebiet des Herodes erstreckte, wie es gegen das Reich der Nabatäer abgegrenzt war, ob die Griechenstädte (nicht bloss Gadara) darin einbegriffen waren, lässt sich kaum bestimmen. Die Grenzfragen sind auf diesem Boden die allerschwierigsten, weil es keine geschlossenen Länder gibt, sondern immer nur kraus durch einander gehende Parzellen.

[2]) Ant. 16, 225. 322. 17, 10. War Sylläus unbeschnitten?

[3]) Ant. 16, 279. 291. 343.

schroffer Weise zu erkennen. Die kaiserliche Ungnade erschütterte die Autorität des Judenkönigs derart, dass sofort allgemeine Anarchie im Ostjordanlande entstand. Von den Nabatäern begünstigt erhoben sich die Araber daselbst und vertrieben die Besatzungen. Herodes wagte nicht einzugreifen. Mit Mühe gelang es ihm endlich sich bei Augustus Gehör zu schaffen. Nikolaus von Damaskus deckte in Rom (A. 8) den wahren Sachverhalt auf, unterstützt von einer Gesandtschaft des neuen nabatäischen Königs Aretas, der sich der Herrschaft des Sylläus zu entziehen strebte. Herodes wurde rehabilitirt und konnte die gestörte Arbeit in der Nordostmark seines Reichs wieder aufnehmen. Er hatte schon früher an verschiedenen Stellen derselben dreitausend Idumäer in Garnison gelegt. Jetzt siedelte er dort babylonische Juden an, die von den Parthern das Pfeilschiessen zu Pferde gelernt hatten. Es waren ursprünglich nur einige hundert Mann, sie vermehrten sich jedoch bald durch weiteren Zuzug. Zum Entgelt für den Kriegsdienst, zu dem sie sämtlich verpflichtet waren, hatten sie Steuerfreiheit und selbständige Verwaltung: letztere blieb ihnen auch nach dem Tode des Herodes lange Zeit unangetastet. Ihr Oberhaupt in Krieg und Frieden war Zamaris (Zimri). Er vererbte sein Amt auf seine Nachkommen, wir finden seinen Enkel Philippus als Oberbefehlshaber Agrippas II.

Herodes Nachfolger setzten sein Werk in dieser Gegend fort; eben hier fasste seine Dynastie am festesten Fuss und hier hielt sie sich am längsten. Er hat einen wesentlichen Beitrag geliefert zu der Gründung und der Blüte der nachmaligen römischen Provinz Arabien, die eine welthistorisch so bedeutungsvolle Doppelstellung einnehmen und die eigentliche Pforte werden sollte, wodurch der Westen in Arabien und Arabien in den Westen eindrang.[1])

Den grössten Namen erwarb sich der König durch seine Gründungen und Bauten. Darin wetteiferte er mit den mächtigsten Herrschern, obwohl sein Land nur klein war. Er begann mit dem Umbau der Stadt Samarien, für die er immer, noch ehe sie seinem Gebiete einverleibt war, eine besondere Vorliebe hatte. Er nannte

---

[1]) Auranitis, Batanäa und Trachonitis sind zwar erst unter Septimius Severus, wenn nicht erst unter Diokletian, zur Arabia Provincia geschlagen. Aber auf die politische Einteilung kommt es nicht an; dies war doch schon früher der Boden, worauf die Durchdringung des arabischen mit dem griechisch-römischen Wesen sich vorzugsweise vollzog.

sie Sebaste und baute dem Augustus einen Tempel darin; denn die Bewohner waren heidnisch. Seine wichtigste Schöpfung war die Stadt Cäsarea mit dem Hafen Sebastus an der Stelle des alten Stratonsturm, sie wurde das Hauptemporium und das Centrum der römischen Macht in Palästina. Die Vollendung der gewaltigen Anlagen, die zehn Jahre in Anspruch genommen hatten, gab Anlass zur Einrichtung von Festspielen zu Ehren des Kaisers, die alle vier Jahre wiederholt wurden (10). Andere Ortschaften gründete und nannte er zu Ehren seiner Verwandten oder seiner Freunde, Antipatris, Phasaelis, Agrippium. In der Hauptstadt baute er den Tempel um und schmückte sie mit Palästen und Gärten, mit Theater, Circus und Hippodrom. Auch in manchen syrischen Städten, die ihm nicht untertan waren, stiftete er Tempel, Bäder Brunnen, Colonnaden; so in Askalon und Ptolemais, in Tyrus und Sidon, in Byblus, Berytus und Tripolis, in Damaskus und Antiochia. Bis über die Inseln des Meeres, bis nach Athen, Sparta und Olympia reichte seine Freigebigkeit. In Nikopolis. dem Denkmal des Sieges von Actium, wurden die öffentlichen Gebäude grossenteils auf seine Kosten aufgeführt. Auf der Reise, die er im Jahre 14 zu Agrippa nach Sinope unternahm, streute er überall, wo er angegangen wurde, seine Wohltaten aus.

Durch solche Aufwendungen genügte er den Ansprüchen der Zeit auf Philanthropie im Allgemeinen und auf Hellenenfreundschaft im Besondern. Er umgab sich auch mit hellenisch gebildeten Männern, benutzte sie in Geschäften und liess seine Söhne von ihnen erziehen. Der Polyhistor Nikolaus von Damaskus lebte lange Jahre an seinem Hofe und leistete ihm als Gesandter und als Wortführer mehrfach wichtige Dienste. In diesem Kreise kokettirte er wohl mit seiner Vorliebe für griechische Gesellschaft und griechisches Wesen, er nahm sogar Unterricht in Philosophie und Rhetorik. Die Ämter und die Commandostellen vertraute er aber erprobten einheimischen Dienern, Verwandten und Freunden an[1]; und Reiten

[1] Der Kanzler Ptolemäus ist nicht der Rhetor, der Bruder des Nikolaus. Neben ihm wird Sapinnius genannt (Ant. 16, 257). Die Verwandten spielen seit Antipater (dessen idumäisches Gefolge erwähnt wird) eine grosse Rolle: unter Herodes tritt besonders Ahiab hervor. Die idumäischen Vettern und Schwäger nähren sich von der Regierung, bewähren sich aber nicht immer; Kostobarus hat am Hof zu Jerusalem seine Helfershelfer. Vgl. auch Ant. 17, 298.

Jagen und Schiessen waren in Wahrheit die Künste, die seinem Geschmack entsprachen. Die eigentliche Adresse seines civilisatorischen Strebens war der Kaiser; die Absicht sich ihm zu empfehlen spielte überall ein und trat meist ganz offen hervor, zum Beispiel bei den zahlreichen Augustustempeln, mit denen er Syrien beglückte. Er pflegte das Verhältnis zu dem Patron mit grösster Beflissenheit und tat sich etwas zu gute auf seine Freundschaft mit ihm und mit Agrippa. Seine Söhne von Mariamme schickte er in jugendlichem Alter nach Rom, wo sie bei Asinius Pollio gastliche Aufnahme fanden. Den Höhepunkt seines Lebens, den Gipfel seines Glücks bidete der Besuch, den Agrippa ihm im Jahre 15 abstattete; als derselbe im Tempel zu Jerusalem gar eine Hekatombe opferte, waren auch die Juden von der Ehre, die ihrem Könige und ihrem Gotte angetan wurde, ganz berauscht. Indessen war die Stelle des Herodes als rex socius nicht etwa eine ausnahmsweise bevorzugte. Er durfte nach aussen hin keine selbständige Politik treiben, weder Bündnisse schliessen noch Kriege führen; als er bei der Verfolgung der trachonischen Räuber diese Grenze zu überschreiten schien, wurde ihm gleich sehr unsanft auf die Finger geklopft. In seinem eigenen Bereich konnte er zwar schalten und walten wie er wollte, war aber auch hier hinsichtlich des Münzrechtes beschränkt, beschränkter sogar als andere Könige gleiches Schlages.[1])

Die Untertanen mussten die Kosten tragen; die Steuern waren hoch.[2]) Die Juden fühlten sich indessen weniger durch die Höhe der Steuern beschwert als durch die Art ihrer Verwendung. Das Geld, welches sie aufbrachten, wurde zum Besten der Heiden und des Heidentums vergeudet. Die Bauten in Jerusalem steigerten

[1]) Schürer I. 332. Von Herodes und allen Fürsten seines Hauses sind nur Kupfermünzen erhalten, sämtlich mit griechischer Legende.

[2]) Ant. 17, 308. Die Einkünfte der drei Söhne und Nachfolger des Herodes werden Ant. 17, 318 ss. auf 900, dagegen Bell. II. 6, 3 auf 700 Talente bestimmt; es waren ihnen allerdings einige Städte, die der Vater besessen hatte, abgenommen und ausserdem die Steuern der Samaritis um ein Viertel herabgesetzt. Trotzdem würden darnach die Einkünfte des Herodes kaum auf mehr als 1000 Talente zu taxiren sein (vgl. 19, 352). Das ist nicht eben viel, und damit konnte er seine Ausgaben nicht bestreiten. Er hatte freilich noch allerlei Nebeneinnahmen, z. B. aus den Regalien und Domänen von Jericho, und aus Vermögensconfiscationen. Augustus gab ihm die Hälfte des Ertrages der Kupferminen von Cypern. Zuweilen scheint es ihm aber am Gelde gefehlt zu haben; er suchte nach Schätzen im Grabe Davids.

nur ihre Entrüstung, was sollten auf diesem heiligen Boden Theater und Circus, Komödien und Tierkämpfe! Sogar der Umbau des Tempels ärgerte sie anfangs. Der König trug ihrer religiösen Empfindlichkeit Rechnung, so weit er konnte. Er verleugnete seine idumäische Abstammung, er ass gewiss kein Schweinefleisch. Er vermied bei seinen Bauten in Jerusalem, auch bei den profanen, jede bildliche Darstellung; auch seine Münzen zeigten keinen Kopf. Wie er den Heiden Heide war, meinte er den Juden Jude sein zu können. Aber eben das konnten diese nicht gelten lassen. Einzelne Eiferer protestirten gelegentlich durch offene Gewalttat für Gott gegen den König. Er musste öfters mit blutiger Strenge gegen Ausbrüche des Fanatismus einschreiten.

Doch war das nicht die einzige und nicht die eigentliche Ursache, welche die Juden gegen ihn hatten. Sie waren von ihren früheren Fürsten schon etwas gewohnt, und Herodes brauchte nicht so heilig zu sein, wie ein Hoherpriester. Sie hassten ihn wesentlich aus politischen, oder wenn man lieber will, aus theokratischen Gründen. Früher hatte die auswärtige Grossmacht die angestammte Regierung beibehalten und ihr die inneren Angelegenheiten überlassen; jetzt hatte sie einen Unberechtigten zu ihrem Vasallen gemacht. Das war eine neue Erfahrung. Es war doppelte Fremdherrschaft, Tyrannis gegründet auf Fremdherrschaft, Edom gepfropft auf Rom. Herodes nahm dem Rest der einheimischen Verfassung, den er nicht beseitigen konnte, alle politische Bedeutung. Er drückte die Gemeindeämter herab und machte ihre Inhaber von sich abhängig. Zu Hohenpriestern machte er, wen er wollte; er setzte sie nach Belieben ein und ab. Den heiligen Ornat nahm er zu mehrerer Sicherheit selber in Verwahrung und gab ihn nur von Zeit zu Zeit heraus, wenn er gebraucht werden sollte.[1]) Das Synedrium, dessen alten Bestand er gleich zu Anfang seiner Regierung gehörig gelichtet hatte, versetzte er weiterhin mit seinen Kreaturen und corrumpirte auf diese Weise die Aristokratie. Seine Verwandten und Freunde ersetzten ihm den Rat der Ältesten. Seine Herrschaft stützte sich, ausser auf Rom, auf Zwingburgen und Soldaten, die er namentlich aus dem Gebiet von Samarien und von Cäsarea aushob. Er ging allerdings nicht von dem Grundsatze aus, dass es genüge wenn seine Untertanen ihn nur fürch-

[1]) Vgl. die merkwürdige Stelle Ant. 18, 91.

teten; er strebte sie sich zu verpflichten. In Notfällen bot er alle Mittel auf; mit weitschauender und aufopfernder Fürsorge begegnete er den Miserunten der Jahre 24 und 23 und beseitigte ihre drohenden Folgen. Er sicherte den Landfrieden und liess Räuber und Diebe nicht aufkommen. Durch den Hafen von Cäsarea und andere nützliche Anlagen förderte er Handel und Wandel. Er nahm sich auch der auswärtigen Glaubensgenossen, in Kleinasien und in der Cyrenaica, an und setzte seinen Einfluss dafür ein, dass sie die Freiheiten behielten, die Cäsar ihnen verliehen hatten, dass sie am Sabbath, von drei Uhr Freitags an, nicht vor Gericht zu kommen brauchten und ihre Kirchensteuer unbehindert nach Jerusalem schicken durften. Mit alle dem gewann er aber nur seine heidnischen Untertanen, nicht die Juden, auf die er es vorzugsweise absah. Er bemühte sich, ihnen seine Verdienste darzulegen, sich gegen ihre Vorwürfe zu rechtfertigen, ihnen ihr Mistrauen zu benehmen. Öfters wird von Reden berichtet, die er zu diesem Zwecke gehalten habe. Er liess sich sogar herbei, die Steuern zweimal beträchtlich herabzusetzen. Auf die Dauer war Alles vergebens. Sein Werben prallte wirkungslos ab, seine Wohltaten fanden Undank, seine guten Absichten wurden verkannt. Es blieben ihm nur die Mittel der Tyrannis übrig. Je länger er regierte, desto schärfer wandte er sie an. Ein Huldigungseid, den er für sich und den Kaiser verlangte, sollte die Gewissen binden: die Forderung war unerhört und wurde von den Frommen, als gotteslästerlich, standhaft abgelehnt.[1]) Geheime Polizei und ausgedehnte Spionage, bei der er sich bisweilen persönlich beteiligte, taten ein Übriges. Kein Müssiggang wurde in Jerusalem geduldet, die Leute sollten bei der Arbeit bleiben und durften auf keine Weise, weder auf der Strasse noch im Hause, zusammenkommen. Wer ein Wort sagte, wurde angezeigt; Verdächtige verschwanden hinter den Mauern von Hyrkania, Schuldigbefundene wurden hingerichtet. Die Folge war, dass unverabredet eine stille Verschwörung gegen den König sich bildete; alle waren im Einvernehmen gegen ihn und vor ihm auf der Hut. Es herrschte ein latenter Krieg zwischen Obrigkeit und Untertanen.

Die Essäer begünstigte der König als eine rein religiöse Sekte,

---

[1]) Die Angaben Ant. 15, 369 s. und 17, 42 beziehen sich natürlich auf den selben Fall.

die sich um Politik nicht kümmerte. Anfangs scheint er es auch für möglich gehalten zu haben die Pharisäer zu gewinnen; er zeichnete die Häupter der Partei aus, weil sie die fanatischen Verteidiger Jerusalems hatten bewegen wollen, ihm die Stadt auszuliefern. Aber sie konnten ihm die angetragene Freundschaft nicht erwidern. Seine Liebedienerei gegen das Heidentum musste gerade ihnen besonders anstössig sein. Ausserdem wären sie keine Juden mehr geblieben, hätten sie sich mit der Art Entmischung von Staat und Kirche einverstanden erklärt, die Herodes ins Werk setzte. Das Volk liess sich nicht wieder zu einer Sekte herabdrücken, es bewahrte die Erinnerung an die vergangene Herrlichkeit. Die Hasmonäer waren durch ihr Blut von Sünden rein gewaschen und zu Märtyrern der gemeinen Sache gemacht. Hass gegen den Knecht, der das Haus seines Herrn gestürzt und ausgemordet hatte, beseelte jedes ehrliche Herz. Herodes wusste es und war darauf eingerichtet. Es ist, wenn man will, ein glänzendes Zeugnis für seine Regierungskunst, dass kein einziger Aufstand gegen ihn ausbrach, so lange er König war. Aber die Rache ereilte ihn doch, er musste sie selber an sich vollstrecken. Als Henker der Hasmonäer musste er der Henker seiner eigenen Söhne werden, in denen jene wieder auflebten.

3. Der letzte Teil seiner Geschichte war Hofgeschichte im richtigen orientalischen Stil. Der Palast in Jerusalem, den er im Norden der Oberstadt errichtet hatte, ein Bau grösser und stolzer als der Tempel, enthielt eine Menge Insassen. Es wohnten darin seine Frauen, deren er mehr als eine besass, jede mit ihren Kindern in einem besonderen Quartier; ferner seine verheirateten Kinder, Söhne und mit Vettern vermählte Töchter; und auch seine Verwandten von Vatersseite. Seinem Bruder Pheroras hatte er zwar die Provinz Peräa, d. h. ihre Einkünfte, verliehen und ihm den Titel Tetrarch erwirkt; derselbe hielt sich aber doch gewöhnlich im königlichen Palast auf, bis er gegen Ende seines Lebens daraus verbannt wurde. Ebenso seine Schwester Salome, die nach dem Liebeshandel mit Sylläus einen gewissen Alexas hatte heiraten müssen. Dazu kam dann noch ein zahlreiches Gesinde, Eunuchen, Diener und Mägde. Die Frauen waren nicht abgesperrt, sondern bewegten sich, wenigstens innerhalb des Palastes, mit grosser Freiheit. Bei solchem Zusammenwohnen der ganzen königlichen Sippe kann man sich vorstellen, dass es an Familienzwisten und an Verrückung der

Familiengrenzen nicht fehlte. Es geschah viel, noch mehr wurde geglaubt und geredet. Das war die Höhle des alten Löwen, da hauste er als Patriarch. Er hatte einen starken Verwandtschaftssinn, hing an den Seinen und suchte sie zu beglücken. Nur wahrte er auch ihnen gegenüber eifersüchtig die Autorität und hielt sie unter scharfer Aufsicht. Er musste immer Alles wissen, und Alles wurde ihm zugetragen. Er hörte aber nur, er sah nicht. Innerhalb seines Hauses versagte der klare Blick, den er für die Politik hatte.

Im Jahre 18 oder 17 holte er die Söhne Mariammes aus Rom zurück, nachdem sie den Cursus der höheren Erziehung durchgemacht hatten. Alexander wurde mit Glaphyra, Tochter des Königs Archelaus von Kappadocien, verheiratet; Aristobul mit Salomes Tochter Berenice. Sie zogen alsbald die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich; die Sympathie der Menge kam ihnen entgegen. Am Hof erweckten sie aber auch Befürchtungen. Besonderen Grund zur Besorgnis hatte Salome; sie übertrug ihren Hass gegen Mariamme auf die Jünglinge. Diese reizten sie durch stolzes Auftreten und unvorsichtige Äusserungen; die hasmonäische Ader schlug in ihnen und sie behandelten die idumäische Brut nicht mit Hochachtung. Berenice klagte der Mutter, dass sie ihrer Schwägerin und auch ihrem Manne nicht vornehm und fein genug sei; sie habe Alexander und Aristobul sagen hören: wenn sie nur erst Könige wären, so wollten sie die Weiber der väterlichen Familie an den Webstuhl setzen und die Männer zu Dorfschreibern machen, wozu sie sich vortrefflich eigneten. Das gab der Feindschaft Salomes Nahrung; sie zog auch Pheroras zu sich herüber. Als Herodes im Jahre 14 von seinem Besuche bei Agrippa heimkam, empfingen ihn die Geschwister mit Anklagen gegen seine Söhne: sie könnten seinen Tod nicht abwarten, um das Erbe anzutreten, das ihnen von ihrer Mutter her gebühre.

Er sträubte sich es zu glauben, aber die Sache schien recht glaublich. Um den Beiden für alle Fälle einen Dämpfer aufzusetzen, berief er jetzt seinen Erstgeborenen Antipater an den Hof, der bisher mit seiner Mutter in der Verbannung gelebt hatte. Damit erhielt die Gegenpartei einen Führer, der sofort die Fäden der Intrigue in die Hand nahm, ein festes Ziel dabei verfolgte und die Anderen für sich arbeiten liess. Er nahm den Alten vollständig gefangen, veranlasste, dass auch seine Mutter, Doris, zurückkommen durfte, und erlangte ein Testament, worin er in erster Stelle zum

Thronerben ernannt wurde. In Begleitung Agrippas wurde er im Jahre 13 nach Rom gesandt, damit der Kaiser ihn kennen lerne und das Testament bestätige. Die Söhne Mariammes hassten natürlich den nebeneingedrungenen Bruder, der ihnen vorgezogen wurde. Er aber gönnte ihnen auch die Aussicht nach ihm zu erben nicht, sondern strebte sie sich gänzlich aus der Bahn zu räumen. Sogar von Rom aus fand er Mittel und Wege, den Vater mehr und mehr gegen sie einzunehmen. Dem wuchs dadurch der Argwohn so über den Kopf, dass er sich mit den Beiden zu Augustus nach Aquileia begab, um sie vor ihm anzuklagen. Der Kaiser sah der Sache auf den Grund und verstand es ihn zu beruhigen. Aufatmend reisten Vater und Söhne nach Hause zurück (12).

Aber auch Antipater kehrte mit heim und nahm sogleich den Kampf wieder auf. Als vertrautester Sohn des Königs und nächster Erbe des Reiches hatte er die Streber für sich. Er wurde gut bedient. Er erfuhr sofort jedes Wort Alexanders und wusste es weiter zu befördern. Dabei schob er immer Andere als Angeber vor und spielte selbst den Verteidiger, mit dem Erfolg, dass er die Verläumdungen nur noch eindrücklicher machte. Herodes war bald wieder auf dem alten Fleck. In dem Gebahren des Hofes gegen Alexander und Aristobul drückte sich seine Stimmung gegen sie aus; seinem Kanzler Ptolemäus befahl er ausdrücklich sich von ihnen fern zu halten. Ihnen selber sagte er indessen kein offenes Wort; sie merkten nur an seiner Kälte, dass er etwas wider sie habe. Er versah sich zu ihnen keines Guten, aber er traute auch den Anderen nicht ganz, mit Ausnahme des edelmütigen Antipater, gegen den er blind war. Pheroras hatte ihn beleidigt, dadurch dass er zweimal sich weigerte sein Eidam zu werden, weil er das Weib seiner Liebe nicht verstossen wollte.[1]) Noch dazu stellte sich jetzt heraus, dass er dem Alexander ins Ohr gesetzt hatte, Herodes habe ein Verhältnis zu Glaphyra. Es kam zu einer heftigen Scene; Pheroras leugnete nicht, schob aber die Schuld auf Salome, der er die Mitteilung verdanke. Sie beteuerte ihre Unschuld und geberdete sich wie toll über solche Verläumdung, indessen der

---

[1]) Ant. 16, 194. 196. In Ant. 17, 34 ist der Text nicht zu construiren; Subject zu μισῶν ist Herodes und er hasst Frau und Schwiegermutter seines Bruders darum, weil sie die Schuld haben, dass jener die Hand erst seiner einen, dann seiner anderen Tochter ausschlägt. Vgl. § 46. Bell. I 29, 1.

Verdacht blieb auf ihr sitzen. Merkwürdiger Weise aber verrauchte der Zorn des Königs leicht. Es war ihm eine Last vom Herzen gefallen. Wenngleich er auf ganz falscher Fährte war und den eigentlichen Missetäter nicht ahnte, so wusste er doch nun, dass seine Söhne verhetzt wurden. Er kam endlich dazu sich offen mit ihnen auszusprechen, und das Verhältnis besserte sich eine Weile.[1]

Leider wusste Alexander, der ältere und hervorragendere der Brüder, die Pause nicht besser zu benutzen, als dass er drei junge und schöne Eunuchen seines Vaters seinen Lüsten dienstbar machte. Herodes erfuhr es und witterte ein Attentat; denn die Eunuchen waren seine vertrautesten Kammerdiener und hatten bequeme Gelegenheit ihm Gift beizubringen. Das peinliche Verhör, das er mit ihnen anstellte, brachte freilich nur allerhand respektwidrige Äusserungen Alexanders an den Tag, keine Beweise für hochverräterische Absichten. Jedoch sein Verdacht war wieder rege geworden und er suchte nach weiteren Stützen desselben. Dabei ging er Vorsichts halber in weitem Bogen um das Wild herum. Er dehnte die Spionage nach allen Seiten aus, niemand wusste, wohinaus er wollte, einer verläumdete den andern um sich zu retten. Es herrschte ein fürchterlicher Zustand im Palast und in den Kreisen der Stadt, die zum Hof in Beziehung standen, viel Blut wurde zwecklos vergossen. Antipater aber sorgte dafür, dass die Hetze ihr Ziel nicht verfehle. Es kam ein Brief Alexanders zum Vorschein mit Klagen über seinen Vater. Freunde von ihm machten auf der Folter Aussagen, die dem Könige belastend genug schienen, um ihn zu binden und gefangen zu setzen.

Da tat der Gefangene einen verzweifelten Schritt, um seinen Vater im eigenen Garn zu verstricken. Er bestätigte ihm brieflich die wildesten Gerüchte die am Hofe schwirrten und machte sein Zeugnis dadurch glaubhaft, dass er sich selbst nicht schonte. Er bezeichnete Ptolemäus und Sapinnius, die zuverlässigsten Diener des Königs, als seine Mitverschworenen, ferner auch Pheroras und Salome; von letzterer behauptete er, sie habe ihn zum Ehebruch gradezu gezwungen. Damit waren alle Teufel aus der Hölle gegen

---

[1] Nach Bell. I. 24, 4 scheint es, als sei dies vor einer dritten Reise des Königs nach Rom geschehen. In den Antiquitäten ist indessen von einer solchen nicht die Rede; denn 16, 271 ist eine Wiederholung von 16, 132. Gegen Schürer I 304.

den Alten losgelassen, er geriet in heillose Aufregung und Verwirrung. In diesem Moment aber erschien wie gerufen Archelaus von Kappadocien, Alexanders Schwiegervater. Er befreite Schritt für Schritt den Herodes aus dem Labyrinth, in dem er sich befand, und lenkte schliesslich seinen ganzen Zorn gegen Pheroras, der an Allem schuld sei. Pheroras hatte ein schlechtes Gewissen, vertraute sich dem Archelaus an und liess sich von diesem zum Sündenbock machen. Um diesen Preis erreichte er es, dass der Kappadocier ein gutes Wort für ihn einlegte und ihm Verzeihung erwirkte. Alexander war noch einmal gerettet. Eine Weile zogen andere Sorgen den König ab; der Aufstand der Araber und die Trübung des Verhältnisses zu Augustus fielen in diese Zeit.

Die Tragödie der Irrungen zog sich in die Länge, endlich kam sie doch zum Schluss. Der Spartaner Eurykles, der darauf reiste dass er einmal der Held von Actium gewesen war, kam als ungebetener doch höchst willkommener Besuch nach Jerusalem, gewann das Vertrauen Alexanders und verriet dann seine Äusserungen den Mächtigeren, um sich ein Gastgeschenk zu verdienen und sich dann zu empfehlen. Am kappadocischen Hofe tauchte er wieder auf und zog dem Archelaus das Geld aus der Tasche, dem er erzählte, wie sehr er die Stellung seines Schwiegersohnes in Jerusalem befestigt habe. Durch diesen fahrenden Ritter wurde der schlafende Verdacht des Herodes wieder geweckt, Antipater lieferte ihm neue Nahrung. Dass Evaratus von Kos, ein anderer gleichzeitiger Besuch, den Prinzen das günstigste Zeugnis ausstellte, ward so gedeutet, als ob er mit ihnen in heimlichem Einvernehmen stehe. Nur Anschuldigungen fanden Glauben. Zwei Leibwächtern Alexanders wurde durch die Folter das Geständnis abgepresst, sie hätten den König auf der Jagd erstechen sollen. Der Sohn des Befehlshabers von Alexandrium bezichtigte aus freien Stücken seinen Vater, er habe die Feste den beiden Brüdern zur Verfügung gestellt, und übergab als Beweisstück einen Brief an denselben, worin es hiess: wenn wir mit Gottes Hilfe unsere Absicht ausgeführt haben, werden wir zu dir kommen. Herodes untersuchte die Sache in Jericho, wo die sehr aufgeregte öffentliche Meinung ihm günstig gewesen zu sein scheint. Seine Söhne gaben nur zu, einen Fluchtversuch geplant zu haben. Er aber überzeugte sich jetzt vollständig von ihrer Schuld, setzte sie gefangen und war zum Äussersten entschlossen. Der Kaiser, der ihm ungerecht seine Gnade entzogen

hatte und ihm nun nicht zuwider sein mochte, gab sie in seine Hand und riet ihm nur, in Berytus ein Gericht zu halten, dessen Zusammensetzung er indessen ihm selber überliess. Das Gericht trat zusammen, die Angeklagten wurden ungehört verurteilt, nur der Legat Saturninus wollte sie vom Tode retten. Noch einmal jedoch wäre Herodes beinah umgestimmt worden, als er auf der Rückreise in Tyrus mit Nikolaus zusammentraf und in dessen Gesellschaft nach Cäsarea fuhr. Aber in Cäsarea gaben sich unter den Offizieren und Soldaten gefährliche Sympathien für die unglücklichen Prinzen kund, und durch Antipaters Bemühungen wurde vollends der Eindruck verwischt, den die Worte des Damasceners gemacht hatten. Alexander und Aristobul erlitten in Samarien den Tod durch den Strang; dumpfe Trauer herrschte in Israel.[1])

Antipater schien am Ziel, doch war er nicht ohne Sorge. Er war sich bewusst von Allen gehasst zu werden. Der König konnte doch noch vielleicht über ihn aufgeklärt werden, er zeigte sich beunruhigend zärtlich gegen die Kinder der Hingerichteten. So lange er lebte, fühlte sich Antipater nicht sicher; er richtete nunmehr seine Künste gegen ihn.

Herodes konnte nicht darüber hinweg kommen, dass Pheroras seine beiden Töchter, durch Zurückweisung ihrer Hand, beschimpft habe. Die Schuld an dem Affront trugen nach seiner Meinung Frau und Schwiegervater des Pheroras. Es war ihm unleidlich, dass die Weiber einen grösseren Einfluss auf seinen Bruder ausübten als er selber; das Verhältnis blieb in Folge dessen gespannt. Dies war der Punkt, bei dem Antipater einsetzte. Er drängte sich an Pheroras heran, schmeichelte sich bei ihm und seinen Frauen ein und brachte auch seine Mutter mit in diesen Kreis. Sie waren ein Herz und eine Seele, versteckten aber ihre Intimität vor Anderen, namentlich vor der gefährlichen Salome, die nicht Farbe hielt, sondern ihre unberechenbare Zunge zwecklos gegen Freund und Feind kehrte. Salome, geärgert über die Heimlichkeit, suchte dahinter zu kommen, und es gelang ihr. Was sie erkundet hatte, trug sie dem Könige zu. Sie meldete ihm, dass Pheroras und Antipater mit ihren Weibern wüste Orgien feierten, dass sie dabei nichts Gutes von ihm redeten, und dass die Pharisäer mit im Spiel wären, die im Hause des Pheroras aus- und eingingen und den

---

[1]) Müller, Fragm. H. G. III. 351 ss.

Insassen eigentümliche Aussichten für die Zukunft machten.[1]) Herodes gab wohl nicht allzuviel auf die Eröffnungen und entdeckte darin schwerlich hochverräterische Umtriebe. Er stellte indessen den Bruder ernstlich zur Rede, bemühte sich ihn von dem sittenverderbenden Einfluss der Weiber zu befreien, und da jener halsstarrig blieb, entschloss er sich schweren Herzens, ihn vom Hof zu verbannen und in seine Tetrarchie zu verweisen. Dem Sohne untersagte er den Verkehr mit ihm und gab ihm hundert Talente, damit er Stillschweigen über dies Verbot bewahre. Sein Vertrauen entzog er ihm nicht, er machte eben damals ein Testament, worin er ihn zum Thronfolger einsetzte und nur für den schlimmsten Fall einen anderen Sohn zum Nachfolger ernannte. Antipater aber fand den Boden in Jerusalem etwas heiss und liess sich nach Rom schicken, um die Bestätigung des Testaments zu erwirken und andere Aufträge ausrichten.

Indes erkrankte Pheroras zum Tode. Auf die Kunde davon vergass Herodes allen Zorn, eilte an sein Lager und drückte ihm die Augen zu. Die aufrichtige Trauer, die er zeigte, war vielleicht der Anlass, dass einige Diener ihm den Verdacht mitteilten, der Verstorbene habe Gift bekommen, denn die Weiber seien mit Gift umgegangen. Dieser Verdacht bestätigte sich nicht, aber es kam heraus, dass Salome auf richtiger Fährte gewesen und dass das Gift für Herodes selber bestimmt war. Der Haushofmeister Antipaters sagte aus, dass dieser es aus Ägypten bekommen und durch seiner Mutter Bruder dem Pheroras gesandt habe. Pheroras' Witwe bestätigte die Aussage und legte ein ausführliches Geständnis ab, woraus hervorging, dass Antipater den Pheroras hatte benutzen wollen um Herodes über die Seite zu schaffen. Zum Überfluss

---

[1]) Die Pharisäer sollen dem Herodes samt seinem Hause den Untergang und dem Pheroras die Herrschaft über Israel geweissagt haben. Aber die Natur ihrer Weissagung verrät sich dadurch, dass sie dem Eunuchen Bagoas verhiessen, der künftige König werde ihm das Vermögen Kinder zu zeugen gewähren. Sollte Bagoas glauben, das sei Pheroras? Es ist offenbar vom Messias die Rede, in dessen Zeit nach Isa. 56 der Verschnittene nicht mehr sagen wird: ich bin ein dürrer Baum. Die Pharisäer erwarteten also in naher Zeit das Auftreten des Messias, und sie fanden für diese Erwartung Glauben auch im Palast des Herodes, namentlich bei den Weibern. Josephus folgt Ant. 17, 41 ss. einer Quelle, die seiner eigenen Anschauung total widerspricht; es sind ihm auf diese Weise öfter Kukkukseier in sein Nest geraten.

sandte Antipater aus Rom eben jetzt noch weiteres Gift an seine Helfershelfer und zugleich Briefe an seinen Vater, worin er seine Brüder Archelaus und Philippus in der selben Weise verläumdete oder verläumden liess wie früher den Alexander und Aristobul. Nun gingen dem alten Könige die Augen auf; seine ganze Sorge war den Unhold in die Hand zu bekommen. Durch den allgemeinen Hass gegen ihn wurde er unterstützt; Antipater erfuhr nicht, dass er in Ungnade gefallen war, und kehrte auf die Aufforderung des Vaters arglos heim. Als er in Cäsarea landete, fiel ihm der eisige Empfang auf; er liess sich jedoch nichts merken, setzte die Reise nach Jerusalem fort und begab sich scheinbar unbefangen in den Palast. Hier wurde er sofort begrüsst wie er es verdiente, erhielt aber doch einen Richter in der Person des Statthalters Varus, der sich grade in Jerusalem befand. Seit die Furcht vor ihm geschwunden war, mehrten sich die Anklagen und die Zeugnisse. Er wurde klärlich überwiesen, Mitverschworene von Bedeutung waren nicht zu entdecken. Herodes liess ihn fesseln und erstattete dem Kaiser Bericht. Bald darauf erkrankte er schwer. Es verbreitete sich das Gerücht, er liege im Sterben.

Diesen Zeitpunkt hielten zwei jerusalemische Gesetzeslehrer für gelegen, um ein Ärgernis, einen entsetzlichen Greuel an heiliger Stätte, zu beseitigen. Der König hatte nemlich über dem Haupttor des Tempels einen goldenen Adler anbringen lassen, als ob er den Juden wenigstens in einem Falle zeigen wollte, dass er die Macht habe ihren religiösen Vorurteilen zu trotzen. Von jenen Rabbinen aufgehetzt zerhieben einige Jünglinge am hellen Tage den Adler mit Äxten. Anstifter und Täter wurden alsbald festgenommen, verhört und dann nach Jericho gesandt; dort wurden sie teils mit dem Schwert gerichtet, teils lebendig verbrannt, am 12. März des Jahres 4.[1]) Der Hohepriester Matthias musste es mit seiner Absetzung büssen, dass er die Tempelpolizei nicht besser gehandhabt hatte; die Obersten der Juden erhielten eine ernstliche Verwarnung, sie waren froh damit abzukommen.

Kurze Zeit vor seinem Tode, als er von den Bädern in Kalirrhoe am Jordan nach Jericho zurückgekehrt war, erhielt Herodes die Erlaubnis des Kaisers, über Antipater nach Gutdünken zu verfügen. Nun besserte sich sein Leiden scheinbar, aber bald trat

[1]) Ideler II. 391 s.

wieder ein Rückfall ein. Schon hiess es, er habe sich im Fieberwahnsinn umgebracht, Antipater schöpfte Hoffnung und war so unvorsichtig sie zu äussern. Darauf hin erging der Befehl, seine Hinrichtung unverweilt zu vollstrecken. Fünf Tage später starb der König.[1]) Seine Leiche wurde mit grossem militärischen Gepränge nach Herodium, südlich von Jerusalem, übergeführt und dort bestattet.

Herodes war einer von den Orientalen, die den Instinct des Herrschens haben. Seine Moral war die Politik. Jeden von politischem Interesse gebotenen Frevel beging er gelassen. Er begriff nicht, dass ihm die Selbsterhaltung verdacht werden konnte; er wunderte sich über den Hass, den er sich zuzog, und wurde verbittert durch den Undank, der ihm begegnete. Er hatte bei seinen Untaten ein ganz gutes Gewissen, wenn sie ihm notwendig schienen; er kam sich immer ganz correct vor. Boshafte Grausamkeit kann man ihm in der Tat nicht nachsagen. Er war kein Wüterich von Natur, sondern ein brutaler Gemütsmensch, leidenschaftlich und liebebedürftig. Die Verwandtenliebe bildete einen hervorstechenden Zug seines Naturells; antik zeigte er sich darin, dass Bruder und Schwester ihm heiliger waren als Weib und Kind.

Man hat ihn mit David verglichen. Aber David lebte in der ihm gemässen Zeit und in der ihm gemässen Umgebung. Herodes war zu etwas anderem geboren, als im Zeitalter des Augustus die Juden zu regieren, ein Affe der Civilisation zu sein und den Pharisäern Rechnung zu tragen. Er war ein Eber im Weinberge des Herrn und musste doch den Hüter spielen. Seine ungemein schwierige Stellung machte er selber noch schwieriger durch seine Verschwägerung mit dem hasmonäischen Hause. Das war die grosse Torheit seines Lebens, daran ging er zu Grunde.

Sein Reich hatte keinen Bestand, aber das Bild seiner Person, das sich so schneidend von dem Hintergrunde abhob, setzte sich mit schreienden Farben in der Erinnerung fest. Er ist zum Typus des Tyrannen, zum Antitypus des Kindes von Bethlehem geworden.

[1]) Die Angabe, er habe die angesehensten jüdischen Männer, aus jedem Dorf, zusammengeholt, sie im Hippodrom zu Jericho eingesperrt, und Befehl gegeben sie im Augenblick seines Todes niederzuschiessen, verdient keinen Glauben. Sie erklärt sich vielleicht daraus, dass er die vornehmsten Männer von Jerusalem im dortigen Theater versammelte und sie für den am goldenen Adler begangenen Frevel zur Verantwortung zu ziehen drohte.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Die Vierfürsten und die Landpfleger.

1. Herodes hatte in seinem letzten Willen sein Reich unter seine drei Söhne Archelaus, Antipas und Philippus geteilt.[1] Er hatte Erlaubnis über seine Nachfolge zu verfügen, machte indessen doch die Giltigkeit seiner Anordnungen von der Bestätigung des Kaisers abhängig. Um diese einzuholen begab sich Archelaus um Ostern 4 nach Rom; er war zum Haupterben ernannt und sollte den Königstitel führen. Ihm folgte Antipas, um ihm den Rang abzulaufen; denn in dem eigentlichen Testament stand er, obwohl der jüngere, an erster Stelle und erst in einem Codicill war er zurückgesetzt. Auch Salome und andere Mitglieder des königlichen Hauses erschienen in Rom. Sie waren alle einig im Neide gegen Archelaus, ihre Eigensucht entblösste sich schamlos an höchster Stelle. Nur Einer benahm sich mit Anstand, Philippus, der etwas später den Andern nachreiste. Während diese Gesellschaft an dem Raube zerrte und sich giftig dabei anpfauchte, kamen Abgeordnete von Jerusalem hinzu, zählten ein langes Register der Schandtaten des verstorbenen Königs vor dem Kaiser auf und verbaten sich einen Nachfolger aus seinem Geschlecht; sie wünschten sich selbst zu regieren und der römischen Herrschaft unmittelbar zu unterstehen. Nach reiflicher Erwägung entschied Augustus im Sinne des Erblassers. Antipas erhielt Galiläa und Peräa, Philippus die Nordostmark, beiden wurde der Titel Tetrarch verliehen. Gaza, Hippus und Gadara wurden frei.

Archelaus bekam Judäa nebst Idumäa und Samarien. Vorläufig musste er sich begnügen, Ethnarch zu heissen; König sollte er erst werden, wenn er sich bewährte. Seine Untertanen machten ihm aber das Regieren sauer. Der Tod des Herodes hatte sie in eine ungeheure Aufregung versetzt. Schon vor Archelaus' Abreise nach Rom, zu Beginn des Osterfestes, war ein gefährlicher Tumult

---

[1] Ein vierter Sohn, Herodes, ging bei der Teilung leer aus, obwohl er in dem Testament vom Jahre 7 zum Haupterben nach Antipater ernannt war. Er machte keine Ansprüche geltend und besass, wie es scheint, keinen Ehrgeiz. Über einen falschen Alexander, der sich für den hingerichteten Sohn der Mariamme ausgab, berichtet Josephus Ant. 17, 324 ss.

im Tempel entstanden; er hatte ihn mit Waffengewalt niederschlagen und der Menge der Wallfahrer Befehl geben müssen, die Feier abzubrechen und heimzukehren. Während seiner Abwesenheit erneuerten und verschlimmerten sich die Unruhen und führten zuletzt zu einer über das ganze Land verbreiteten grossen Erhebung, an der sich nur die Samaritis nicht beteiligte.

Der Procurator Sabinus, der während des Interims nach Jerusalem entsandt war und eine von Varus dort zeitweilig stationirte Legion zur Verfügung hatte, misbrauchte seine Stellung, um sich in die königlichen Schlösser einzudrängen und die königliche Hinterlassenschaft zu durchsuchen. Als nun Pfingsten ins Land kam, strömten die Provinzialen aus Galiläa und Idumäa, aus Jericho und Peräa, und aus dem eigentlichen Judäa scharenweis in der Hauptstadt zusammen — nicht so sehr um das Fest zu feiern als vielmehr um mit den Römern anzubinden. Sie teilten sich in drei Haufen und griffen Sabinus an, der im Palast des Herodes sein Hauptquartier hatte. Sabinus warf sie zwar durch einen Ausfall auf den Tempel zurück. Aber bei dieser Gelegenheit steckten seine Soldaten die Bedachung der heiligen Säulenhallen in Brand und plünderten den Tempelschatz. Dadurch erbittert setzten die Juden den Kampf nur um so eifriger fort; die Soldaten des Herodes schlossen sich ihnen grösstenteils an, mit Ausnahme der Sebastener. Die Römer mussten sich in den königlichen Palast zurückziehen und wurden dort belagert.

Gleichzeitig loderte auch in der Provinz an mehreren Stellen die Flamme auf. In Idumäa meuterten zweitausend alte königliche Krieger. Bei Jericho und bei Emmaus, in Galiläa und in Peräa stellten sich Abenteurer meist niederer Herkunft an die Spitze der Menge, zerstörten Paläste und Zeughäuser, durchstreiften das Land und töteten Römer und römisch Gesinnte. Sie kämpften nicht mehr für die Hasmonäer, sondern geberdeten sich selber als Könige. Wir hören, dass die Pharisäer mit dem Ende des Herodes den Beginn der messianischen Zeit erwarteten; es scheint dass sie mit dieser Erwartung nicht allein gestanden haben.[1])

Die Bedrängung der Legion in Jerusalem, der helle Aufruhr im ganzen Lande erforderten gebieterisch das Einschreiten des syrischen Legaten. Varus eilte von Antiochia herbei, mit den

[1]) Ant. 17, 41 ss.; vgl. p. 292 n. 1.

beiden Legionen die er zur Hand hatte, und mit Hilfstruppen der Bundesgenossen, namentlich der Nabatäer, welche den Anlass wahrnahmen um im Gebiete ihres alten Gegners zu rauben und zu morden. Er rückte zuerst in Galiläa ein, eroberte die Hauptstadt Sepphoris und verkaufte die gefangenen Einwohner in Sklaverei. Dann marschirte er durch die Samaritis, wo die Ruhe nicht gestört war, gegen Jerusalem. Die Provinzialen, welche die Legion im Palast des Herodes belagerten, hielten ihm nicht Stand, sondern zerstreuten sich über die Landschaft; er liess die Banden verfolgen und zweitausend Gefangene ans Kreuz schlagen. Sabinus entzog sich der Begegnung mit ihm durch die Flucht; den Bürgern von Jerusalem tat er kein Leid. Gegen die Idumäer liess er die Araber los; da sie aber den Krieg nach eigenem Belieben führten, schickte er sie nach Hause und zog selber mit seinen Legionen den Aufständischen entgegen. Sie ergaben sich ihm und erhielten Verzeihung, mit Ausnahme der Rädelsführer und der Mitglieder des königlichen Hauses, die sich compromittirt hatten. Damit war die Empörung zu Ende, Varus konnte nach Antiochia zurückkehren.

Nach diesem blutigen Zwischenakt trat Archelaus seine Regierung an. Der Aufstand war im Blut erstickt, aber die Gemüter siedeten noch. Dass der junge Herrscher unter solchen Umständen kein leichtes Spiel hatte, ist begreiflich. Es konnte keine Rede davon sein, dass er sich die Zuneigung seiner Untertanen erwarb, aber es gelang ihm auch nicht sich bei ihnen in Respect zu setzen. Nicht bloss die Juden wollten nichts von ihm wissen, sondern er machte sich auch bei den Samariern verhasst, die doch seinem Vater treu ergeben gewesen waren. Nachdem er neun Jahre regiert hatte, erschienen Gesandte aus Jerusalem und Sebaste in Rom, um ihn zu verklagen. Auf ihre Beschwerde hin, die er begründet fand, setzte Augustus ihn ab und verbannte ihn nach Vienna Allobrogum an der Rhone. Sein Gebiet wurde römische Provinz, unter einem Procurator aus dem Ritterstande, der dem syrischen Legaten zwar im Range untergeordnet, aber für gewöhnlich nicht untergeben war.[1]) Er hatte nicht bloss die Steuerverwaltung, sondern auch den Blutbann und den Heerbefehl. Die Truppen des Herodes gingen als Auxiliaren in römischen Dienst über; wie bisher wurden sie auch jetzt nicht in Judäa, sondern vorzugsweise in den Bezirken

---

[1]) Vgl. Mommsen V. p. 509 n. 1.

von Sebaste und Cäsarea ausgehoben. Das Hauptlager war Cäsarea, wo auch der Procurator residirte; daneben gab es kleinere Garnisonen in den Citadellen und Burgen.

Die inneren Angelegenheiten überliessen die Römer den Gerusien in den Metropolen; wie in Cäsarea und Sebaste, so auch in Jerusalem. In der jüdischen Hauptstadt trat in Folge dessen die Aristokratie wieder in ihre Rechte, wenngleich die alten Familien vielfach durch neue, wie die mit Herodes verschwägerten Boethusier, ersetzt waren. Das Synedrium erlangte eine Bedeutung, wie es sie auch in der hasmonäischen Zeit nicht besessen hatte. Denn damals war der Vorsitzende im Übergewicht gewesen, der Hohepriester hatte die Obmacht gehabt. Die verlor er unter Herodes und gewann sie auch unter den Römern nicht zurück. Das Amt war nicht mehr lebenslänglich und erblich, sondern wechselte, neben dem grade fungirenden Hohenpriester behielten die abgetretenen ihren Einfluss, die oberste Körperschaft wurde nicht mehr von ihrem Präsidenten beherrscht. Das Synedrium hatte das Gericht; nur Todesurteile unterlagen der Bestätigung des Procurators und wurden von ihm vollstreckt. Es hatte auch die Verwaltung; die Steuern wurden von der einheimischen Behörde eingezogen und dann an den Procurator abgeliefert. Die Erhebung der Zölle dagegen gaben die Römer Privatunternehmern in Pacht und diese wiederum Afterpächtern, welche in der Regel Juden waren. In der Tempelburg, der Antonia, lag eine römische Wache. Zu den Festen[1]) pflegte der Procurator selber nach Jerusalem zu kommen, um die Ordnung aufrecht zu erhalten; sein Prätorium war dann der Palast des Herodes im Nordwesten der Stadt. Für den Kaiser wurde, auf seine Kosten, ein tägliches Opfer im Tempel dargebracht. Es scheint, dass ihm auch ein Huldigungseid geschworen werden musste, der bei jedem Regierungswechsel erneuert wurde.

Die Römer handelten weise, wenn sie ihre Berührung mit den Juden auf das notwendigste Maass einschränkten.[2]) Sie standen immer in Gefahr, eine Explosion hervorzurufen. Sie nahmen zwar

---

[1]) Die Feste gaben immer leicht Anlass zu Unruhen, wegen der ungeheuren Menge von Fremden, die dann nach Jerusalem zusammenströmten (Matth. 26, 5).

[2]) Die Sibylle wendet auf die Juden den Rat an: μὴ κίνει Καμάριναν, ἀκίνητος γὰρ ἀμείνων (III. 736).

weitgehende Rücksichten. Das im Lande gemünzte Kupfergeld trug nicht den Kopf, sondern nur den Namen des Kaisers. Kein Heide durfte den inneren Vorhof des Tempels betreten; tat er es dennoch, so wurde er mit dem Tode bestraft, selbst wenn er römischer Bürger war.[1]) Wenn die Soldaten von Cäsarea nach Jerusalem zogen, liessen sie die Feldzeichen mit den Kaiserbildern daheim. Aber in die grundsätzliche Nachsicht mischte sich gelegentlich doch persönliche Willkür übelwollender Machthaber. Selbst die wohlwollenden konnten es nicht immer vermeiden Anstoss zu geben, und auch ihnen riss zuweilen die Geduld.

Gleich Anfangs drohte eine Collision. Der Statthalter von Syrien, P. Sulpicius Quirinius, hatte den Auftrag die neue Provinz einzurichten und veranstaltete zu dem Ende einen Census der Einwohner, der als Grundlage für die Steuererhebung dienen sollte (7 A. D.). Dagegen sträubten sich die Juden. Man meint, aus religiösen Gründen. Aber die Hierokratie war ja unter der Fremdherrschaft gegründet worden und hatte sie zur Voraussetzung, niemals hatte man es früher für unverträglich mit den Pflichten gegen Gott gehalten, den ausländischen Potentaten Steuern zu zahlen und zu dem Zweck sich einschätzen zu lassen.[2]) Nicht aus Gesetzlichkeit, sondern aus Patriotismus sträubten sich die Juden gegen den Census. Der Übergang in die römische Herrschaft erregte sie. Das Gesuch um Einverleibung in dieselbe war von Jerusalem ausgegangen, von den vornehmen und leitenden Kreisen daselbst, die von der Beseitigung der Zwischenstufe den Gewinn hatten, da sie dadurch an die oberste Stelle im Lande rückten. Die Provinzialen hatten sich nicht daran beteiligt, sie wollten nichts von den Römern wissen, sie wurden von ihrer Einmischung überrascht. Mit Mühe gelang es der jerusalemischen Regierung, sie zu beschwichtigen. Es gelang ihr auch nur zum Teil und für den Augenblick.

Auf Galiläa erstreckte sich die Schatzung des Quirinius nicht und doch war dort die Aufregung am grössten; man sieht, dass

---

[1]) Bell. VI. 2, 4. Mommsen (V. 513 n. 1) macht es wahrscheinlich, dass die an dem Gitter des Vorhofs angebrachten Warnungstafeln in griechischer und lateinischer Sprache, von denen Clermont-Ganneau eine wieder aufgefunden hat, von der römischen Regierung errichtet sind.

[2]) Die Abneigung gegen Volkszählung (2 Sam. 24) kann auch nicht im Spiel gewesen sein, denn sie war längst überwunden. Längst gab es Bürgerlisten und ähnliche Verzeichnisse.

das Gemeingefühl der Juden durch die Zerstücklung des herodäischen Reichs in keiner Weise geschwächt war. In Galiläa erhob sich damals Judas, der Sohn des von Herodes hingerichteten Bandenführers Ezechias. Wenn er auch unterlag und umkam[1]), so blieb doch sein Anhang bestehen und übte in der Folge die grösste Wirkung aus. Er begründete, zusammen mit dem gewesenen Pharisäer Sadduk, die theokratische Aktionspartei der Zeloten.[2]) Die Zeloten waren nicht profan wie die Sadducäer, sondern fromm wie die Pharisäer. Aber ihre Frömmigkeit war durchaus politisch gefärbt wie die der Makkabäer vor ihnen und die der Chavàrig und der Puritaner nach ihnen. Sie verstanden die Theokratie nicht bloss als die Herrschaft des Gesetzes, sondern als die Herrschaft Gottes und die Freiheit seines Volkes; der Patriotismus ging ihnen über das Gesetz. Und sie wollten nicht warten, bis das Reich Gottes vom Himmel auf die Erde käme, sondern selber Hand anlegen, dass es sich verwirkliche. Sie wollten nicht bloss hoffen sondern handeln, sie erklärten es für Pflicht Gott zu helfen, sie waren von rücksichtslosestem Fanatismus beseelt. Dadurch unterschieden sie sich von den Pharisäern, die sich begnügten das Gesetz zu erfüllen und im Übrigen geduldig auf den Trost Israels warteten. Sie brachten die Stimmung, von der das Land, im Gegensatz zu der Hauptstadt, längst beherrscht war, zum entschiedenen Ausdruck. Die Bekämpfung der Fremdherrschaft mit dem Schwerte und mit allen Mitteln war von Anfang an ihr Programm. Mit diesem Programm gaben sie auf die Einverleibung Judäas in das Kaiserreich eine auffallend prompte Antwort.

Über die ersten Procuratoren von Judäa und über die Geschichte ihrer Zeit erfahren wir wenig oder gar nichts.[3]) Augustus wechselte

[1]) Act. 5, 37. Judas heisst Ant. 18, 4 ein Gaulaniter aus Gamala, sonst immer „der Galiläer". Er trat jedenfalls in Galiläa auf, ebenso wie sein Vater. Aber Gamala konnte vielleicht noch mit zu Galiläa gerechnet werden, vgl. Bell. IV. 1, 1.

[2]) Der Name ist abgeleitet von Phinehas, der ohne andere Befugnis, als weil ihn der Eifer trieb, in Sachen Gottes zu den Waffen griff.

[3]) Coponius ±7—9, M. Ambivius ±9—12, Annius Rufus ±12—15, Valerius Gratus 15—26, Pontius Pilatus 26—36, Marcellus 36. 37, Marullus 37—41. — Josephus füllt die Lücke durch die in die Zeit Artabans III. fallende Erzählung über Asinäus und Aniläus, welche zeigt, wie zahlreich die Juden im Irak damals waren und wie dreist sie unter der parthischen Herrschaft auftraten (Ant. 18, 310 ss.).

sie rasch, Tiberius liess sie möglichst lange im Amt. Unter Coponius geschah es, dass einige Samariter während des Osterfestes sich nachts in den Tempel schlichen und Menschengebeine in den Säulengängen umherstreuten; das war eins der historischen Ereignisse dieser Periode. Pontius Pilatus unterschied sich durch eine gewisse herausfordernde Haltung von seinen Vorgängern und Nachfolgern. Er schmuggelte einst bei Nacht und Nebel Feldzeichen mit Kaiserbildern in Jerusalem ein. Als die Juden es gewahr wurden, machten sie sich entsetzt auf den Weg zu ihm nach Cäsarea, baten ihn um Zurücknahme der Neuerung, und belagerten fünf Tage seinen Palast. Am sechsten Tage bestellte er sie vor sich in die Rennbahn, als ob er sie bescheiden wollte. Als sie aber wieder anfingen ihn zu bestürmen, sahen sie sich plötzlich von Soldaten umstellt und mit augenblicklichem Tode bedroht, wenn sie sich nicht fügen wollten. Da fielen sie wie auf Verabredung nieder, entblössten den Nacken und erklärten laut, sie würden lieber sterben als den Protest gegen die Gesetzesübertretung aufgeben. Erstaunt über die Entschlossenheit der Juden gab Pilatus nach. Später stellte er sie jedoch noch einmal auf die Probe, indem er an seiner jerusalemischen Residenz, dem Palaste des Herodes, goldene Schilde mit dem Namen des Kaisers anbringen liess; indessen auch das duldeten sie nicht und setzten es durch, dass er die Schilde entfernte. Nur ihren Widerstand gegen ein nützliches Unternehmen, gegen eine Wasserleitung nach Jerusalem die er anlegte, brach er mit Gewalt. Sie nahmen Anstoss daran, dass die Kosten aus dem Tempelschatz bestritten wurden, und als er während des Baus nach Jerusalem kam, veranstalteten sie eine lärmende Kundgebung gegen ihn. Er hatte aber von der Absicht Kunde erhalten und dämpfte den Auflauf durch Soldaten ohne Uniform, denen er befohlen hatte sich mit Knitteln bewaffnet unter die Menge zu begeben und auf ein verabredetes Zeichen drein zu hauen. Schliesslich brach ihm sein schneidiges Auftreten gegen die Samariter den Hals. Sie hatten sich in hellen Haufen in einem Dorfe bei Sichem versammelt, weil ein Prophet sich erboten hatte, ihnen die heiligen Geräte der Stiftshütte zu weisen, die auf dem Berge Garizzim verborgen seien. Da überfiel und zersprengte sie Pilatus; manche kamen um und einige Gefangene wurden hingerichtet. Darüber bei dem syrischen Legaten Vitellius, dem Vater des späteren Kaisers, verklagt wurde er zur Verantwortung nach Rom geschickt und ein

anderer Procurator an seiner Stelle ernannt (36). Vitellius erwies sich auch gegen die Juden sehr rücksichtsvoll, erliess den Jerusalemern die Abgaben für die Marktfrüchte und gab den von Herodes in Verwahr genommenen Ornat des Hohenpriesters heraus. Bei der Expedition gegen die Nabatäer, zu der er sich im Jahre 37 auf den Weg machte, liess er die Legionen einen Umweg machen, um nicht mit den kaiserlichen Standarten den jüdischen Boden zu betreten.

2. Während das Land des Archelaus römischen Landpflegern unterstellt wurde, behielten seine beiden Brüder ihre Tetrarchien. Philippus regierte bis zu seinem Lebensende in der Gegend des oberen Jordan, geliebt von seinen Untertanen, gerecht und milde. An der Stelle des alten Panheiligtums, an der Jordanquelle, baute er seine Hauptstadt Cäsarea Paneas, an der Stelle von Bethsaida, wo der Jordan in den See Gennesar tritt, die Stadt Julias. Als er im Jahre 33/34 kinderlos starb, wurde sein Gebiet eingezogen. blieb jedoch nur wenige Jahre der Provinz Syrien angeschlossen.

Antipas baute in Peräa das alte Betharamphta um und nannte es der Kaiserin zu Ehren Livias oder Julias. In Galiläa stellte er die von Varus zerstörte Kapitale Sepphoris wieder her, verlegte aber später seine Residenz in die von ihm neu gegründete Stadt Tiberias, die am See Gennesar bei den warmen Quellen von Amathus lag.[1] Er ist uns bekannt als der Landesherr Jesu und als der Mörder des Täufers Johannes. Als Johannes seine Wirksamkeit über Peräa ausdehnte, wurde er von ihm festgenommen und nach nicht sehr langer Gefangenschaft in der Burg Machärus hingerichtet.[2] Nach Josephus geschah das aus politischen Gründen, weil Johannes die Menge aufregte, ohne Zweifel durch die Verkündigung, der Eintritt des Reiches Gottes und also auch das Ende der herodäischen Herrschaft stehe nahe bevor. Nach dem Evangelium geschah es auf Betreiben der Herodias, der Gemahlin des Antipas, die dieser seinem Bruder Herodes abspenstig gemacht hatte; die ernste Gestalt des gefangenen Propheten tritt in der bekannten Erzählung in ergreifenden Kontrast zu dem frivolen

---

[1] Ant. 18, 36 Niese.

[2] Der Zeitpunkt liegt nach Luc. 3, 1 nicht fern von A. D. 30, und dazu stimmen die Voraussetzungen der Erzählung Marc. 6, 17 ss. Die abweichende Rechnung Keims ist auf keine Daten gegründet; s. Schürer II. 367 ss.

Treiben am Hofe des Viertelfürsten. Die Heirat mit dem gar nicht mehr jugendlichen Weibe seines Bruders brachte zu der Schuld auch das Unglück über das Haupt des Antipas. Er verfeindete sich dadurch mit dem Nabatäerkönige Aretas, dem Vater seiner ersten Frau, mit der er viele Jahre gelebt hatte.[1] Es entstand eine Grenzfehde zwischen den Nachbaren, die längere Zeit dauerte und mit einem förmlichen Kriege endete (36). Antipas unterlag. Er wandte sich hilfesuchend an den Kaiser und erwirkte, dass dieser dem syrischen Legaten Befehl erteilte gegen den Araber einzuschreiten. Als aber Vitellius auf dem Marsche gegen Petra war, traf ihn in Jerusalem die Nachricht von Tiberius' Tode und bewog ihn umzukehren (37). Der neue Herrscher, Gaius Caligula, nahm nicht für Antipas Partei gegen Aretas. Alsbald nach seinem Regierungsantritt erhob er einen herabgekommenen Sprossen des herodäischen Hauses, seinen damals bereits siebenundvierzigjährigen Freund und Freudegenossen Agrippa, aus dem Kerker, in den ihn Tiberius geworfen hatte, auf den Thron, verlieh ihm die ehemalige Tetrarchie des Philippus samt der Herrschaft des Lysanias von Abilene und ernannte ihn zum Könige. Der verlotterte Abenteurer stand nun plötzlich im Range hoch über seiner Schwester Herodias[2], während er ehedem, ausser Stande sich vor seinen Gläubigern zu bergen, bei ihr gebettelt hatte und froh gewesen war auf ihre Verwendung das Amt eines Polizeimeisters in Tiberias zu bekommen. Das wurmte die stolze Frau, und sie lag ihrem Tetrarchen so lange an, bis er mit ihr zusammen nach Rom reiste, um auch für sich den Königstitel zu erbitten. Aber gleichzeitig erschien in Baiae vor dem Kaiser ein Gesandter Agrippas mit einem Schreiben desselben, worin er Antipas des geheimen Einverständnisses mit Seianus und mit dem Arsaciden Artabanus bezichtigte und zum Beweise für seine hochfliegenden Pläne auf die gewaltigen Waffenvorräte hinwies, die er bereit halte. Da Antipas die letztere Tatsache nicht

[1] Der Text von Ant. 18, 112 ist verderbt; den erforderlichen Sinn gibt der Lateiner: [Illa autem] — praemiserat enim ad patrem, ut ei apud Machaerunta omnia praepararentur quae itineris usus exposceret — a ductoribus Aretae suscipitur. Auch der Anfang von § 113 ist unverständlich; Γαμαλική lässt sich natürlich nicht in Γαλααδῖτις verwandeln.

[2] Agrippa und Herodias stammten aus der Ehe Aristobuls, des hingerichteten Sohnes der Mariamme, mit Berenice, der Tochter Salomes von Kostobarus. Aus der selben Ehe stammten auch Herodes von Chalcis und Aristobul.

leugnen konnte, so wurde er abgesetzt und nach Lugdunum verbannt. Herodias folgte ihm dahin und verschmähte die Gnade des Kaisers. Die erledigte Tetrarchie bekam Agrippa. Das geschah im Jahre 39.

Als der neugebackene König Agrippa auf seiner Heimreise von Rom, die er im Sommer 38 antrat, Alexandria berührte, erregte er durch sein lächerlich protzenhaftes Auftreten den Spott der Bewohner und gab dadurch den Anlass zu einer grossen Hetze gegen die dortigen Juden überhaupt. Um denselben besser beikommen zu können, kamen die Führer der Bewegung auf den teuflisch gescheiten Gedanken, zu fordern, dass in den Synagogen das Bild des Kaisers aufgestellt werden sollte. Auf diese Weise zogen sie Caligula auf ihre Seite; sie konnten überzeugt sein, dass er ihre Forderung sich aneignen werde, denn er hielt sich alles Ernstes für einen Gott. Der Statthalter Avillius Flaccus wagte nicht sich ihnen zu widersetzen, da er ohnehin in Ungnade stand. Er heulte mit den Wölfen, gab die Quartiere der Juden, mit Ausnahme eines einzigen, dem Pöbel preis und liess achtunddreissig ihrer Ältesten öffentlich auspeitschen. Es brach eine furchtbare Verfolgung aus; auch nachdem sie aufgehört hatte acut zu sein, blieb die Gefahr des Kaisercultus über den Häuptern der Juden schweben. Im Frühjahr 40 ordneten sie eine Gesandtschaft ab um beim Kaiser selber vorstellig zu werden; der Sprecher war Philo Alexandrinus.[1]) Gleichzeitig ging auch eine Gesandtschaft der Gegenpartei nach Rom, an deren Spitze Apion stand, ein grosser Held vom Maul und von der Feder. Caligula beschied die Parteien nach längerem Warten vor sich in die Gärten des Mäcenas und des Lamia, suchte die Juden durch allerhand Vexationen, die ihren Widersachern ein wieherndes Gelächter entlockten, in Verlegenheit zu setzen, wartete aber ihre Entgegnung nicht ab, sondern ging von dannen um irgend etwas zu besehen, zog sie hinter sich her und fragte dann wohl nach langer Pause, was sie zu sagen hätten, ohne indessen nun etwa auf sie hören. Endlich entliess er sie mit der mitleidigen Bemerkung, er sähe, dass sie weniger aus bösem Willen, als aus angeborenem Unverstand, wegen unglücklicher Veranlagung, seine göttliche Natur verkennten. Sie erreichten nichts; es blieb beim Alten.

---

[1]) Ihm verdanken wir die Kenntnis der Akten (In Flaccum, Legatio ad Gaium). Vgl. C. L. Roths Supplemente zu Tacitus' Annalen 7—10, § 25—28.

Den Judenhass, in den Gaius durch die Bosheit der Alexandriner getrieben war, liess er nun auch an den Palästinern aus. In der Stadt Jamnîa, die kaiserlicher Privatbesitz war, errichteten ihm die Heiden einen Altar; die Juden aber zerstörten denselben. Der Stadtvogt[1]) Herennius Capito berichtete darüber nach Rom, und nun bekam der Statthalter von Syrien, P. Petronius, die Weisung, die Bildsäule des Kaisers im Tempel von Jerusalem aufzustellen und mit zwei Legionen in Palästina einzurücken, um den vorauszusehenden Widerstand der Juden zu brechen. Petronius bestellte die Statue in Sidon und marschirte im Frühling des Jahres 40 in Galiläa ein. Dort aber blieb er stehen; wir finden ihn im Frühsommer zu Ptolemais und noch im Spätherbst zu Tiberias. Die Juden gerieten in Angst und Aufregung; sie liessen alles stehn und liegen im Gedanken an den entsetzlichen Greuel, durch den ihr Heiligtum bedroht war. Eine Massendeputation, Männer Frauen und Kinder, begab sich zu dem Statthalter nach Ptolemais, um ihn durch verzweifeltes Jammern und Flehen zu erweichen; eine andere erschien ein halbes Jahr später vor ihm in Tiberias und belagerte vierzig Tage seinen Palast. Auch Aristobul, der Bruder des selber in Rom abwesenden Königs Agrippa, und andere vornehme Männer machten dem Statthalter Vorstellungen. Petronius hatte durch sein Zögern zur Genüge bewiesen, wie sehr ihm die Ausführung des unsinnigen Befehls widerstrebte, und war deswegen bereits vom Kaiser zur Rede gestellt worden. Jetzt wagte er den offenen Ungehorsam. Er führte sein Heer nach Antiochia zurück und schrieb an Caligula, es drohe ein Aufruhr, wenn er auf seinem Willen bestehe. Unverhoffter Weise sprang in Rom der Wind um. Der Kaiser gab sein Vorhaben auf, angeblich in Folge eines Bittgesuches seines Freundes Agrippa, der bei ihm zu Besuch war. Er verfügte, dass im Tempel zu Jerusalem nichts geändert werden sollte, dass jedoch anderswo niemand gehindert werden dürfe, ihm Altäre oder Tempel zu errichten. Das tat er, bevor er Petronius' Schreiben erhielt. Als es einlief, sandte er dem widerspenstigen Beamten sein Todesurteil, das er selber an sich vollstrecken sollte. Aber die Boten wurden durch ungünstige Fahrt aufgehalten und kamen in Antiochia erst an, nachdem daselbst die Nachricht vom Tode des Kaisers längst bekannt war.

---

[1]) Schürer I. p. 421 n. 163.

Caligula wurde am 24. Januar 41 von Chärea erdolcht, als er im Begriff war in den Orient zu reisen. Im Gedächtnis der Juden ist er haften geblieben und im Bilde des Antichrists mit Antiochus Epiphanes zusammengeschmolzen. „Es war nicht gleichgiltig, dass die Vorstellung mit gleichem Recht sich an einen römischen Kaiser knüpfte oder vielmehr an das Bild des römischen Herrschers überhaupt. Seit jenem verhängnisvollen Erlass kam die Sorge nicht zur Ruhe, dass ein andrer Kaiser das Gleiche befehlen könne[1]), und insofern allerdings mit Recht, als nach der Ordnung des römischen Staatswesens diese Verfügung lediglich von dem augenblicklichen Gutfinden des augenblicklich Regierenden abhing. Mit glühenden Farben zeichnet sich dieser jüdische Hass des Kaisercultus und des Kaisertums selbst in der Apokalypse Johannis, für die hauptsächlich deswegen Rom das feile Weib von Babylon und der gemeine Feind der Menschheit ist."

Kaiser Claudius liess die Juden im Orient zufrieden und bestätigte ihre alten Privilegien. Dem Agrippa verlieh er zum Danke für die guten Dienste, die er ihm bei seiner Erhebung geleistet hatte, zu seinen übrigen Besitzungen noch Judäa und Samarien, so dass nun die Procuratorenregierung eine Weile aufhörte. Der Enkel besass nun wieder das Reich seines Grossvaters, nur nicht seine Fähigkeit und auch nicht sein Geld. Doch erreichte er was dem Alten nicht gelungen war; er gewann die Pharisäer und söhnte sie vollständig mit der Herrschaft des idumäischen Hauses aus. Er beobachtete getreu die alten Satzungen und brachte täglich Opfer dar. Er verfolgte die junge Christengemeinde, er tötete Jakobus, den Bruder Johannis, mit dem Schwert, und da er sah, dass es den Juden gefiel, fuhr er fort und setzte auch Petrus gefangen. Der Talmud ist seines Lobes voll. Josephus erklärt den gottseligen Lump für einen Ausbund von Reinheit und Tugend: er wird darin seinen Töchtern Berenice und Drusilla vorgeleuchtet haben. Es waren schöne Tage für die Rabbinen; gleichzeitig befand sich auch die fromme Helena, die Königin von Adiabene, in Jerusalem und erfreute ihr Herz.

Um sich populär zu machen, liebäugelte Agrippa auch ein wenig mit dem jüdischen Patriotismus. Er legte im Norden der Hauptstadt eine neue gewaltige Mauer an, durfte sie indessen nicht

---

[1]) Manebat metus, ne quis principum eadem imperitaret (Tac. Ann. 12, 54).

vollenden, da von oben her Einspruch dagegen erhoben wurde. Er berief eine Versammlung seiner Collegen nach Tiberias; die Fürsten von Chalcis und Emesa, von Melitene, Kommagene und Pontus folgten seiner Einladung. Aber es erschien auch Marsus, der römische Statthalter von Syrien, und der ungebetene Gast schickte die geladenen nach Hause. Durch solches politische Kinderspiel verscherzte Agrippa das Vertrauen der Römer, und als er nach kurzer Regierung starb (44 A. D.), gaben sie seinem Sohne, der ebenfalls Agrippa hiess, nicht die Nachfolge, unter dem Vorwand, er sei noch zu jung zum Regieren.

Nur die Oberaufsicht über den Tempel und den Tempelschatz sowie das Recht den Hohenpriester zu ernennen nahmen die Römer nicht für sich in Anspruch, sondern betrauten damit einen Bruder des verstorbenen Königs, Herodes, dem Claudius das ituräische Fürstentum von Chalcis am Libanon übertragen hatte. Dessen Nachfolger wurde dann Agrippa II., der ganz des selben Geistes Kind war wie sein Vater.[1] Er machte von seinen geistlichen Befugnissen ausgiebig Gebrauch und behielt dadurch festen Fuss in Jerusalem. Es war ihm ein Hauptvergnügen, von dem alten hasmonäischen Palast aus die Priester im Tempel zu beobachten, bis diese ihm durch Errichtung einer hohen Mauer die Aussicht sperrten. Im Jahre 53 tauschte er das kleine Reich von Chalcis gegen ein anderes und grösseres Gebiet aus; er erhielt die Tetrarchie des Philippus nebst der des Lysanias von Abilene und das Fürstentum des Arabers Noarus am Libanon.[2] Von Nero bekam er auch noch einen Teil von Galiläa, mit Tiberias und Taricheae, dazu die Stadt Julias in Peräa und vierzehn dazu gehörige Dörfer. Für die treuen Dienste, die er im jüdischen Krieg den Römern leistete, wurde er durch abermalige bedeutende Gebietserweiterung belohnt. Nach seinem Tode aber zog Traian sein Königreich ein, und damit war die Herrschaft der Herodäer in Palästina zu Ende.

---

[1]) Ein Sohn des Herodes von Chalcis bekam später von Nero die Herrschaft über Melitene.

[2]) Noarus und nicht Varus wird der richtige Name sein; vgl. Schürers Register unter Varus.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Das Evangelium.

1. Es war gegen Ende der Regierung des Kaisers Tiberius, als noch Pilatus Landpfleger in Judäa und Antipas Vierfürst von Galiläa war. Da ging ein Sämann aus, zu säen seinen Samen; sein Same war das Wort, sein Acker die Zeit.

Jesus begann seine Wirksamkeit mit der Verkündigung der Botschaft, dass die Ankunft des Reiches Gottes nahe bevorstehe. Mit dem Reiche Gottes konnte er zunächst nichts anderes meinen als was damals allgemein darunter verstanden wurde. Er hätte auch sagen können: der Tag des Herrn, das Gericht stehe nahe bevor. Aber der andere Ausdruck war den Zeitgenossen geläufiger; ihre Rede war, dass das Reich vom Himmel herabkommen solle.

Es war die selbe Botschaft, die Johannes der Täufer verkündet hatte. Und auch die darauf begründete Aufforderung war die gleiche: also kehrt um von eurem bisherigen Wege! In dieser praktischen Folgerung, in der Busspredigt, steckte der Kern der Botschaft und die Opposition gegen die herrschende Meinung. Denn den Juden lag eine andere Folgerung viel näher: also freut euch, dass ihr nun endlich am Ziel seid und demnächst zur Herrschaft berufen werdet! Am deutlichsten kehrt der Täufer den drohenden Charakter der Weissagung heraus — denn die Botschaft ist Weissagung. „Glaubt nur nicht, als Kinder Abrahams vor dem nahenden Zorne sicher zu sein. Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken, er sieht nicht auf den Stamm, sondern auf die Früchte!" Während die Juden auf das Gericht über die Heiden hofften, verlegt er den Nachdruck auf das innere Gericht, wodurch sie selber vernichtet werden, bis auf den Rest derer, die aufrichtig ihren Sinn ändern und zum Zeichen davon sich taufen lassen. Er führt eine radikalere Sprache als Malachi, an dessen Wort über die für den Advent des Herrn notwendige Auskehrung und Wegbahnung er anknüpft. Er ist ein anderer Amos oder Jeremias. Er setzt den Inhalt der Religion den Formen ihrer Gemeinschaft entgegen, er bekämpft den gesetzlichen Chauvinismus der Pharisäer und den volkstümlichen der Patrioten.

Wie kam es, dass diese beiden Männer gleichzeitig mit der selben Ankündigung auftraten? Es geschah in einer gespannten,

schwülen Zeit, in einer Zeit grosser politischer und religiöser Erregung. Seit zwei Jahrhunderten hatten sich die Ereignisse gedrängt: die Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes, die makkabäische Erhebung, die Gründung des hasmonäischen Reiches, seine Erschütterung durch erbitterte Parteifehden und sein Sturz durch die Römer, die Wiederkehr der Fremdherrschaft, die vergeblichen und doch nicht aufgegebenen Versuche sie abzuschütteln, und zuletzt die atemschnürende Tyrannis des grossen Herodes. Das Stillleben, worauf die gesetzliche Theokratie eigentlich angelegt war, hatte aufgehört; die Juden waren durch die Makkabäerkriege aus ihrer Bahn geraten und liessen sich nicht wieder hineindrängen. Sie trieben dem Zusammenstoss mit den Römern entgegen; die Frage war, was das Ergebnis sein würde. Es war die selbe Frage, die dem Amos und dem Jeremias vorgelegen hatte, als der Conflict mit den Assyrern und mit den Chaldäern drohte; Johannes und Jesus beantworteten sie ebenso wie jene beiden alten Propheten. Sie empfanden die Notwendigkeit des Untergangs der Theokratie voraus; das war auch bei ihnen der nächte Anlass, der sie aus ihrem Kreise herausriss und in die Öffentlichkeit trieb. Die Weissagung von der bevorstehenden Ankunft des Reiches Gottes fällt zusammen mit der Weissagung von der bevorstehenden Zerstörung des Tempels und der heiligen Stadt und darf davon nicht getrennt werden.

2. Die Hoffnung wird gedämpft, indem die Bedingung, die allein zu der Hoffnung berechtigt, hervorgekehrt wird. Bei den alten Propheten war die Bedingung die Gerechtigkeit, in dem gewöhnlichen forensen und socialen Sinn; denn sie hatten das Volk und die Institutionen im Auge. Die späteren Frommen brauchten den Namen weiter, jedoch in einer anderen Bedeutung, in dem Sinne einer individuellen moralischen Eigenschaft. Auch Jesus behielt ihn bei, zu polemischen Zwecken, um der falschen Gerechtigkeit die wahre gegenüber zu stellen. Nur über den Inhalt seiner Forderungen sind wir unterrichtet; von Johannes wissen wir nichts als dass er den zukünftigen Zorn drohte und zur Umkehr mahnte.

Jesus durfte die Sadducäer ignoriren, weil sie ohne Einfluss waren und religiös nichts zu bedeuten hatten. Sein Gegensatz war von Anfang an gegen die Schriftgelehrten und die Pharisäer gerichtet. Ihren Opera operanda setzt er die Gesinnung entgegen, ihrer vielgeschäftigen Gesetzlichkeit die höchste sittliche Idealität.

Er weist den Gedanken des Lohnes zurück: wenn wir alles getan haben, haben wir nur getan, was wir zu tun schuldig waren. Er atmet in der Furcht des Richters, der Treue im Geringsten verlangt und Rechenschaft fordert von einem jeglichen nichtsnutzigen Worte. „Niemand kann Knecht zweier Herren seien; ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon; wo euer Schatz ist, da ist euer Herz.“ Dieser Monotheismus lässt sich mit keinen ausbedungenen Leistungen abfinden, seien sie noch so viel und gross, er fordert das Herz und den ganzen Menschen, er macht Zwiespältigkeit und Heuchelei unmöglich. Die Gerechtigkeit vor Gott ist ein Ziel, zu hoch für die Methode der Schule. Wir straucheln alle auf dem Wege, der Pharisäer hat vor dem frommen Zöllner nichts voraus, und auch dem Besten bleibt nichts übrig als die Bitte: Gott sei mir Sünder gnädig! Jesus hat einen heiligen Zorn auf die Anmaassung der Separatisten, auf ihre Neigung zu richten, auf ihre Scheu vor Berührung mit den Sündern. Kein Gebot schärft er nachdrücklicher ein als das, Andern die Schuld zu vergeben so wie man für sich selber Vergebung im Himmel hofft. Er schämt sich der Sünder nicht, sondern wendet sich ihnen zu, wenn sie seiner bedürfen. Seine Vorliebe für sie scheint manchmal etwas weit zu gehen, man muss aber dabei stets seinen Gegensatz gegen die Pharisäer in Anschlag bringen. Von schwächlicher Philanthropie gegen Verbrecher ist er entfernt, er setzt die bürgerliche Gerechtigkeit voraus, die menschliche Ordnung und die Obrigkeit erkennt er in ihrem Bereich vollkommen an.[1])

Auch in ihrem Inhalte ist die Gerechtigkeit Jesu verschieden von der der Schriftgelehrten und Pharisäer. Sie wollen nicht Gutes tun, sondern sich vor Sünde hüten; ihre Beobachtung conventioneller Satzungen kommt niemand zu gut und erfreut weder Götter noch Menschen. Jesus spottet über ihre vorgeschriebenen und mit Ostentation verrichteten Werke der Heiligkeit, über ihre Art Almosen zu geben, zu fasten und zu beten, ihr ewiges Waschen von Händen und Geräten, ihr Verzehnten von Dill und Kümmel, ihre Ängstlichkeit im Halten des Sabbaths, ihr Mückenseihen und Kamelver-

[1]) Er verbietet nicht den geforderten Eid vor Gericht, sondern das beständige freiwillige Schwören, das den Orientalen so geläufig ist, namentlich das promissorische. Das ist für jeden klar, der einige Kenntnis der Verhältnisse besitzt und ein Körnchen Salz mitbringt.

schlucken. Er weiss einen besseren Gottesdienst als die unfruchtbare Selbstheiligung: den Dienst des Nächsten. Er verwirft die sublime Güte, welche der Witwen Häuser frisst und lange Gebete vorwendet, welche zu Vater und Mutter spricht: ich werfe in den Gotteskasten was ich euch etwa geben könnte. Die Ascese verbietet er zwar nicht, macht aber kein Gebot daraus und schreibt ihr kein Verdienst zu; im Unterschiede von Johannes dem Täufer isst und trinkt er und ist fröhlich mit den Fröhlichen. Er bezeichnet als das Schwerste im Gesetz die gemeine Moral, Billigkeit und Treue und Güte.[1]) Eben diese natürliche Moral nennt er das Gebot Gottes; jene übernatürliche, welche sie überbieten will, ist ihm willkürliche Satzung. Um des Menschen willen sind die Gebote gegeben; was dem Nächsten angetan wird, sieht Gott an, als sei es ihm getan. Wer der Nächste ist, welches die nächstliegende Pflicht, das weiss im gegebenen Falle auch der Schriftgelehrte, welcher sich stellt, als wüsste er es nicht. Damit hört nun die Frömmigkeit auf, eine Domäne der Virtuosen zu sein. Es gehört keine Kunst, keine verschmitzte Gelehrsamkeit der Rabbinen dazu, sondern ein einfacher, offener Sinn. Die Armen im Geist, die Kinder im Gemüt verstehen mehr davon als die Klugen und Weisen, die daraus eine Profession machen. Von dieser Seite wird der Protest Jesu gegen den Hochmut der Pharisäer und Schriftgelehrten zu einem Protest gegen ihren Bildungsdünkel, durch den sie sich über das gemeine Volk überheben und von demselben abscheiden. Es jammert ihn der Heerde, die der Leitung so sehr bedarf, aber von den berufenen Hirten im Stich gelassen wird.

3. Die Moral besteht in aufopfernder Dienstwilligkeit gegen den Nächsten, in entsagender Geduld, in treuer Arbeit. Die Selbstverleugnung ist die Sinnesart, welche notwendig ist um in das Reich Gottes zu kommen. Sowohl die Anerkennung der Forderung als ihre Erfüllung ist eine Wirkung Gottes, ein religiöser Vorgang, der wie die Religion überhaupt nicht begriffen und nicht zergliedert werden kann. Auf diese Weise, indem er die Welt daran gibt, gewinnt der Mensch seine Seele. Wer sein Leben sucht, verliert es. Nur wer es hingibt, findet es. Er ist geborgen bei Gott,

[1]) Matth. 23, 23: mischpat, hesed veemeth. Der Gegensatz ist ganz ähnlich wie bei den Propheten, z. B. in Mich. 6. Nur braucht Jesus nicht mehr gegen den Opferdienst zu polemisiren. Wie grundverschieden er von den Essäern ist, liegt auf der Hand.

emporgehoben über Furcht und über Sorge. Er hat Glauben, d. h. Mut und Vertrauen: von diesem überirdischen Standpunkte aus kann er Berge versetzen und die Welt aus den Angeln heben, gewinnt er Kraft auch zu erfolgloser Aufopferung und zu resignirtem Gehorsam auf Erden. Er vertraut der Vorsehung Gottes und ergibt sich seinem Willen, er steht zu ihm, wie ein Kind zu dem Vater. Jesus hat sich in diesem Verhältnis zu Gott gewusst, nicht weil er einzigartiger Natur, sondern weil er Mensch ist; mit Nachdruck gebraucht er stets diesen allgemeinsten Gattungsnamen um sein eigenes Ich zu bezeichnen.[1]) Aber er hat die Frömmigkeit genossen wie vor ihm Niemand, in Seelenfrieden und gutem Gewissen zu Gott. Zuweilen bricht eine Äusserung des Hochgefühls bei ihm durch; doch den Höhepunkten der Stimmung stehen auch Depressionen gegenüber.

Er kennt auf Erden ein seliges Leben, aber er kennt auch Anfechtungen und Versuchungen, er weiss, dass der Geist willig und das Fleisch schwach ist.[2]) Er lehrt die Geplagten ihr Joch auf sich nehmen, aber er lehrt nicht, dass das Kreuz süss und die Krankheit gesund sei.[3]) Im Hintergrunde seiner Weltanschauung

---

[1]) Da Jesus aramäisch gesprochen hat, so hat er sich nicht ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου genannt, sondern barnascha. Das bedeutet aber der Mensch und nichts weiter, die Aramäer haben keinen anderen Ausdruck für den Begriff. Es ist auch in Dan. 7 durchaus nicht der Name des Messias und von den Juden dort niemals so aufgefasst: es steht dort nur als Vergleich, im stat. abs. und nicht im emphat.; die heidnischen Reiche erscheinen in tierischer und im Gegensatz dazu das zukünftige jüdische in menschlicher Gestalt. Die ältesten Christen aber verstanden es nicht, dass Jesus sich einfach den Menschen nannte. Sie hielten ihn für den Messias, machten demgemäss aus Barnascha eine Bezeichnung des Messias, und übersetzten es nicht mit ὁ ἄνθρωπος, wie sie gesollt hätten, sondern durchaus falsch mit ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (noch nicht bei Paulus); die Syrer folgten ihnen darin so gut sie konnten (breh d'nascha statt barnascha). Wenn das Misverständnis sich auch in einer Partie des Buches Henoch findet, so ist das ein Zeichen, dass diese Partie von christlichem Einfluss berührt ist; denn völlig unglaublich ist es, dass Jesus dieses Buch gelesen und sich dessen Misverständnis angeeignet haben sollte. Höchst eigentümlich ist es natürlich, statt Ich zu sagen: der Mensch; aber nicht minder auffallend wäre es, statt Ich zu sagen: der Messias. Das bleibt sich gleich. Vgl. Lagarde, Ges. Abh. p. 26, Deutsche Schriften (1878) p. 230.

[2]) Vgl. Schopenhauer bei Gwinner (1878) p. 91 ss.

[3]) Vgl. La Bruyère, Charact. ch. 11 init.

steht überall die künftige Vollendung des Guten und die künftige Vernichtung des Bösen, die Verwandlung der Schwachheit in Kraft und Herrlichkeit. Darin scheint er mit den Juden vollkommen einverstanden. Er erwartet wie sie die Herabkunft des Himmelreichs auf die Erde, die Ankündigung der baldigen Parusie ist ja der ursprüngliche Inhalt seines Evangeliums. Aber wie wir gesehen haben fasst er das Gericht auf als ein Gericht über das jüdische Volk, das sich durch die Zerstörung Jerusalems vollziehen wird. Und daneben redet er von einem jenseitigen Gericht über jeden Einzelnen. Am jüngsten Tage erscheinen nicht bloss die Lebenden vor Gott, sondern die Menschen aller Generationen werden aus den Gräbern erweckt, um den absoluten und für die Ewigkeit entscheidenden Urteilsspruch über sich zu empfangen. Die Erde verschwindet, sie scheidet sich in Himmel und Hölle. Himmel und Hölle existiren jedoch auch schon gegenwärtig; und anderswo findet sich die Vorstellung, dass das Gericht über den Einzelnen nicht auf den jüngsten Tag verschoben wird, sondern mit seinem Tode zusammenfällt. Der arme Lazarus und der Schächer am Kreuz kommen sofort nach ihrem Tode in Abrahams Schoss oder in das Paradis, der reiche Mann sofort in die Geenna; die Auferstehung erscheint nicht als Vorbedingung des ewigen Lebens.[1]) Die Vorstellungen schwanken, sind mitten in der Entwicklung begriffen und offenbar höchst lebendig und wirksam. Sie treten freilich überall als völlig selbstverständlich auf und müssen also irgendwie gegeben gewesen sein. Aber sie haben die Juden niemals beherrscht und sie lassen sich nicht vor dem Neuen Testamente nachweisen. Es weht ein neuer Geist darin, der das Evangelium auszeichnet. Der nationale Gegensatz zwischen Jüdisch und Heidnisch verbleicht und der moralische tritt an die Stelle. Dieser wird ausserordentlich verschärft; Gut und Böse sind zwei verschiedene Welten, Himmel und Hölle; der Satan ist der Fürst der Welt und der Hölle.[2]) Auf die moralische Verantwortlichkeit wird der höchste Nachdruck gelegt, das Gericht bedeutet die Notwendigkeit der persönlichen

---

[1]) Der Leib tritt dabei sehr gegen die Seele zurück und ist für die persönliche Existenz gar nicht nötig; der arme Lazarus und der reiche Mann sind auch ohne Leib ganz vollständige menschliche Wesen, genuss- und leidensfähig.

[2]) Himmel und Hölle sind dicht nebeneinander, aber zwischen beiden klafft ein Abgrund, über den keine Brücke führt.

Rechenschaftsablage vor Gott — ein Gedanke, der dem richtigen Judentum ziemlich fern liegt. Die Auferstehung wird verallgemeinert und schliesslich dadurch überflüssig gemacht, dass es nicht bloss ein irdisches, sondern auch ein jenseitiges Leben gibt, an dem man teilnehmen kann ohne auferweckt zu sein. Die eschatologischen Vorstellungen bekommen ein allgemein menschliches und ein übergeschichtliches Gepräge.[1]) Sie verlieren den Zusammenhang mit der messianischen Hoffnung der jüdischen Nation.

Mit consequenter Absicht wird das Band zwar nicht zerschnitten. Aber selbst in dem Punkte, wo der Zusammenhang am meisten hervortritt, bei der Idee des Reiches Gottes, zeigt sich ein merkwürdiger Unterschied. Bei den Juden kommt das Reich Gottes wie ein glücklicher Zufall, die Gesetzeserfüllung bereitet es nicht vor, steht überhaupt in keiner ursächlichen Beziehung dazu, sondern ist nur eine statutarische condicio sine qua non. Es besteht keine innere Verbindung zwischen dem Guten und dem Gute, das Tun der Hände und das Trachten des Herzens fällt aus einander. Das fromme Handeln hat gar keinen irdischen Zweck, aber die Hoffnung ist desto weltlicher; die unerspriessliche Pedanterie der gottseligen Übungen und die schlecht verhohlene Gier der frommen Wünsche stehn neben einander. Jesus dagegen stellt das Reich Gottes als Ziel des Strebens auf; vollendet wird es allerdings erst in der Zukunft durch Gott, aber angefangen wird es schon in der Gegenwart. Er selbst weissagt es nicht bloss, sondern führt es aus seiner Transcendenz auf die Erde, er pflanzt wenigstens den Keim.[2]) Die neue Zeit bricht mit ihm bereits an: die Blinden sehen und die Tauben hören, es rauscht in den morschen Gebeinen, die Toten stehen auf. Diese Anschauung liegt den Gleichnissen vom Samenkorn, vom Sauerteig, vom Salz der Erde zu Grunde; sie wird wie es scheint offen ausgesprochen in dem Wort: das Reich Gottes ist inwendig in euch. Es stimmt dazu, wenn es im Evangelium Johannis heisst, auch das Gericht sei schon hienieden in der Menschenseele innerlich vollzogen. Was ist denn aber nun

---

[1]) Von Gnosis und Phantastik findet sich nichts; es wird nur eine moralische Metaphysik ausgestaltet, voll ernster Einfachheit.

[2]) Später ist aus dem Evangelium vom Reich das Evangelium von Jesu Christo geworden; d. h. das Evangelium ist nicht mehr die Weissagung des Reichs, sondern die durch Jesus Christus geschehene Erfüllung dieser Weissagung. Nicht ganz mit Unrecht.

das bereits vorhandene und in der Zukunft nur zu vollendende Reich Gottes? Es kann nichts anderes sein als die Gemeinschaft der Liebe. Die Liebe ist das Mittel und die Gemeinschaft der Liebe ist der Zweck. Weg und Ziel, Arbeit und Genuss fallen dabei zusammen.

Damit sagt sich Jesus von der Hoffnung seines Volkes vollkommen los. Das Ansinnen als Messias aufzutreten, weist er entschieden zurück; das ist eine Versuchung, die er gleich zu Beginn seiner Laufbahn ein für allemal überwunden hat. Er will nichts wissen von der Anrede Sohn Davids oder Sohn Gottes, die ihm entgegengebracht wird. Er nennt sich den Menschen, so unjüdisch wie möglich. Dennoch hat er sich bei seiner letzten Wallfahrt seinen Jüngern als Messias kund gegeben und bei seinem Einzuge in Jerusalem die jauchzenden Huldigungszurufe des Volkes angenommen. Daran kann man nicht zweifeln, denn er hat es mit dem Tode büssen müssen. Aber er kann nicht die Absicht gehegt haben, sich für den König der Theokratie zu erklären und die Fremdherrschaft zu stürzen. Das Reich, das er im Auge hatte, war nicht das, worauf die Juden hofften. Er erfüllte ihre Hoffnung und Sehnsucht über ihr Bitten und Verstehn, indem er dieselbe auf ein anderes Ideal, höherer Ordnung, richtete. Nur in diesem Sinn kann er sich den Messias genannt haben: sie sollten keines anderen warten. Er war nicht derjenige, den sie wünschten, aber er war der wahre, den sie wünschen sollten.

4. Jesus wollte nicht auflösen, sondern erfüllen, d. h. den Intentionen zum vollen Ausdruck verhelfen. In Wahrheit hat er damit sowohl das Gesetz als auch die Hoffnung der Juden aufgehoben und die Theokratie selber innerlich überwunden. Aber er war kein wollender Umstürzer und Gründer. Er liess dem Sauerteige Zeit zu wirken. Er fand überall für seine Seele Raum und fühlte sich durch das Kleine nicht beengt, so sehr er den Wert des Grossen hervorhob: dies sollte man tun und jenes nicht lassen. Und wie er nicht das Bedürfnis hatte Bilder zu zerbrechen, so wollte er auch das Unkraut neben dem Weizen stehen lassen, indem er die Ernte und die Worfelung Gott überliess. Er hat nicht daran gedacht, die jüdische Kirche zu zerstören und die christliche an die Stelle zu setzen. Auch sein Ideal war zwar die Gemeinschaft, wie sie überhaupt immer und überall das menschliche Ideal ist; aber es war eine Gemeinschaft der Geister in der göttlichen Ge-

sinnung. Jesus organisirte nicht, sondern nachdem er seine eigene Seele gewonnen hatte, gewann er andere; auf diese Weise ward er das erste Glied einer neuen Geisterreihe.

Er sammelte einen kleinen Kreis von Jüngern um sich, mit denen er ass und trank, die während seiner kurzen Wirksamkeit seine stehende Begleitung bildeten, sahen wie er mit den Menschen verkehrte, und hörten was er zu ihnen sagte. Er schulte sie nicht; er wirkte und empfand vor ihren Augen und regte sie dadurch an, ebenso zu wirken und zu empfinden. Er stellte seine Person zwar nicht bewusst in den Mittelpunkt, er redete nicht über die Bedeutung seines Lebens und Leidens. Aber tatsächlich ging der Eindruck seiner Person über den Eindruck seiner Lehre hinaus. Er war mehr als ein Prophet, in ihm war das Wort Fleisch geworden. Die Evangelien machen den Versuch, nicht bloss seine Lehre, sondern sein Wesen in der Erinnerung festzuhalten. Er lebt sorglos in den einfachen und offenen Verhältnissen, in der Poesie des Südens, nicht in Not und niedriger Armut. Seine Milde ist mit Ernst gepaart, er kann auch zürnen; die Gegner lässt er ironisch seine Überlegenheit fühlen und gegen die Jünger zeigt er sich zuweilen ungeduldig. Er freut sich an den Kindern, an den Vögeln, an den Blumen. Alles lehrt ihn, er liest in seinem eigenen Herzen und in den Herzen Anderer, er sieht in der Natur die Geheimnisse des Himmelreichs. Studirt hat er nicht; er kann die Schrift ohne sie gelernt zu haben, er predigt wie ein Berufener und nicht wie die Schriftgelehrten. Er braucht nicht lange nachzudenken und nicht auf höhere Eingebung zu lauschen. Der Geist steht ihm zu Gebote, die Empfindungen und die Worte stellen sich ungesucht ein, und in jeder Äusserung steckt der ganze Mensch. Seine Rede ist nicht die aufgeregte der Propheten, sondern die ruhige der Weisen. Er gibt nur dem Ausdruck, was jede aufrichtige Seele fühlen muss. Was er sagt, ist nicht absonderlich, sondern evident, nach seiner Überzeugung nichts anderes als was bei Moses und den Propheten steht.[1]) Aber die hinreissende Einfachheit unterscheidet ihn von Moses und den Propheten, und himmelweit von den Rabbinen. Die historische Belastung, unter der die Juden

---

[1]) Alles was zur Seligkeit nütz und nötig ist, haben Moses und die Propheten gesagt. „Glauben sie denen nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob einer von den Toten auferstünde.“

erliegen, hat ihm nichts an; er erstickt nicht in dem Geruch ihrer alten Kleider. Eine Eins ersteht in der wüsten Masse, ein Mensch aus dem Schutt, den die Zwerge angehäuft haben. Er findet die Quelle unter der Verschüttung, er präcisirt die Quintessenz aus dem Niederschlag der geistigen Erfahrung von Jahrhunderten.[1]) Er stösst das Zufällige, Karikirte, Abgestorbene ab und sammelt das Ewiggiltige, das Menschlich-Göttliche in dem Brennspiegel seiner Individualität. „Ecce homo" — ein göttliches Wunder in dieser Zeit und in dieser Umgebung.

Das sind gewiss Züge, die ein richtiges Bild geben. Sie sind jedoch überwuchert von andern, die das Bild zu verzerren geeignet sind. Wenn Jesus auch Zeichen und Wunder verrichtete, so erhellt doch aus seinen eigenen Äusserungen, dass er darauf gar kein Gewicht legte. In den drei ersten Evangelien erscheint er als Thaumaturg: das ist er sicherlich nicht gewesen. Die Erinnerungen an ihn sind einseitig und dürftig, nur die letzten sechs Tage seines Lebens sind unvergesslich geblieben. Aber der Geist lebt nicht im Gedächtnis fort, sondern in seinen Wirkungen; der Funke brennt in dem Feuer, das er entzündet. Jesus wirkte so tief und so nachhaltig auf die Jünger, dass sein Wesen sich mit ihnen verwob und ihr neues, besseres Ich wurde. Sie schrieben ihm Alles zu, was er in ihnen veranlasste, in der Überzeugung, dass nichts Gutes in ihnen sei, was nicht von ihm stamme. Sie brauchten sich gar nicht ängstlich nach seinem Beispiel zu richten; er lebte ja in ihnen und sein Geist führte sie in alle Wahrheit. Das Leben, das sie von ihm empfangen hatten, pflanzten sie auf Andere fort, und so ward der Geist Jesu die Einheit vieler Geister. Es ist das grösste Beispiel von der zeugenden Kraft der Seele. Vorschreiben, Mahnen, Schelten tut es nicht auf diesem Gebiete; Vorleben ist die Sache. Was das Gesetz nicht bewirkt, bewirkt der individuelle

---

[1]) Die jüdischen Gelehrten meinen, Alles was Jesus gesagt habe, stehe auch im Talmud. Ja, Alles und noch viel mehr. Wie hat er es nur angefangen, das Wahre und Ewige aus diesem Wust der Gesetzesgelehrsamkeit herauszufinden? warum hat es niemand anders getan? Und ist es sicher, wenn ein Ausspruch Jesu im Talmud dem Rabbi Hillel zugeschrieben wird, dass dann der Talmud Recht hat? Kann nichts aus dem Evangelium in den Talmud geraten sein und dort unter falscher Flagge segeln? Dass der Talmud rein auf mündlicher Überlieferung beruhe, ist ein blosser Aberglaube; er fusst vielfach auf Literatur und nimmt Bezug auf Literatur.

Typus. Das Wesen Gottes lässt sich nicht in Begriffe fassen, die Männer Gottes sind seine Offenbarung, dadurch was sie sagen und tun, dadurch wie sie geniessen und leiden.

5. Auf den Tod Jesu waren die Jünger in keiner Weise vorbereitet, sie zerstreuten sich voller Angst und flohen von Jerusalem nach Galiläa. Es schien mit ihm und seinem Werke aus zu sein. Aber in kürzester Frist überzeugten sie sich, dass der Meister lebe; so ausserordentlich war der Eindruck, den er auf sie gemacht hatte, so real die Gemeinschaft, in der sie mit ihm standen. Er war auferstanden und bezeugte sich ihnen. Er erschien dem Petrus, dann fünfhundert Brüdern auf einmal, dann dem Jakobus und allen Aposteln, zuletzt nach Allen dem Paulus. Er liess die Seinen nicht los, er war bei ihnen alle Tage, sein Geist ergoss sich über sie. Sein Tod, anfänglich ein Anstoss, worüber sie strauchelten, gestaltete sich zum Beweise, dass er das unzerstörbare Leben war. Die Tatsache der Auferstehung stand fest und besiegelte den Glauben. Gedeutet wurde sie auf verschiedene Weise. Die einfachste Deutung lag in der Richtung des Iob, des 73. Psalmes und des 53. Kapitels des Buches Jesaias: dass der Glaube gegen alle irdische Erfahrung Recht behalte, dass die Gemeinschaft mit Gott den Tod überdauere und sein Geist ein unvergängliches Leben verbürge. Vorherrschend war indessen eine andere Betrachtungsweise. Durch seinen Tod und seine Auferstehung wurde Jesus erst der Sohn Gottes d. i. der Messias, als den er sich im Leben nicht gezeigt hatte.[1] Einstweilen noch im Himmel aufgehoben, sollte er von dannen wiederkommen auf die Erde, um das Reich Gottes in Kraft und Herrlichkeit zu verwirklichen. So heftete sich wieder die jüdische Messiashoffnung an Jesus und warf ihr Licht auch rückwärts auf seine irdische Geschichte. Sie hatte darin allerdings Anknüpfungspunkte, entstellte aber doch ihren wahren Gehalt, indem sie seine Person mit der Eschatologie in Verbindung brachte, so dass seine eigentliche Wirksamkeit nicht hinter ihm, sondern vor ihm lag.

Den von Jesu berufenen Aposteln trat Paulus zur Seite, der Apostel des himmlischen Herrn, der der Geist ist und als solcher

---

[1]) Act. 2, 36: Gott hat diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und Christ erhöht. Rom. 1, 4: Jesus ist durch die Auferstehung zum Sohne Gottes erklärt.

in den Seinen wirkt. Durch den Tod war ihm Christus nicht bloss dem Fleische abgestorben, sondern auch dem Judentum. Paulus kannte Jesum nicht, aber er merkte, dass in seiner Gemeinde ein Geist herrschte, der das Judentum sprengen musste. Als eifriger Jude verfolgte er darum zuerst die Gemeinde; aber auf die Dauer vermochte er nicht gegen den Stachel zu löken. Seine Bekehrung fiel mit seiner Berufung zum Apostel der Heiden zusammen. Er zerschnitt das Band zwischen Evangelium und Gesetz und verfocht sein Leben lang das Recht dieses Schnittes. Er stellte das Christentum auf den Boden, der ihm allein congenial war. Denn es ist mit dem Occident geistesverwandt; auf dem orientalischen Boden, auf dem seine Ursprünge liegen, ist es überall verkümmert.

Dessen ungeachtet wird in unserer Zeit immer heftiger der Vorwurf gegen Paulus erhoben, er sei Rabbiner geblieben und habe den Rabbinismus in das Evangelium eingeführt. Das hat er freilich getan, aber doch nur in der Beweisführung, namentlich bei der Rechtfertigungslehre, wo er auch schon die Fragestellung, welches die Gerechtigkeit vor Gott sei, aus polemischen Gründen den Juden entlehnt. Das eigentliche Wesen seiner religiösen Überzeugung ist davon ziemlich unberührt geblieben. Trotz allen Schlacken, die ihm anhaften, ist er in Wahrheit derjenige gewesen, der das Evangelium verstanden und seine Consequenzen gezogen hat. Er betont weit mehr den Glauben als die Hoffnung, er empfindet die zukünftige Seligkeit voraus in der gegenwärtigen Kindschaft, er überwindet den Tod und führt das neue Leben schon hienieden. Er preist die Kraft, die in den Schwachen mächtig ist; die Gnade Gottes genügt ihm und er weiss, dass keine gegenwärtige noch zukünftige Gewalt ihn seinen Armen entreissen kann. Die Ascese, die Abtötung des Fleisches tritt allerdings bei ihm stärker hervor als bei Jesus. Das hängt indessen zusammen mit seiner strengen Aufrichtigkeit gegen sich selber. Er bleibt stets eingedenk, dass das göttliche Leben auf Erden ein schwerer Kampf ist und der Sieg nur im Glauben antecipirt wird. Er bildet sich nicht ein schon am Ziel zu sein; er streckt sich nur darnach und wird trotz allem Straucheln nicht müde in den Schranken zu laufen. Die Losung: stirb und werde! ist von ihm entlehnt.

Christus verkörperte sich in der Gemeinde, die sich seinen Leib nannte. Sein Geist wurde der heilige Geist, der heilige Geist wurde zum Geist der Kirche und schwebte über den Concilien,

mitunter in Gestalt einer Eule oder einer Fledermaus. Die Christen organisirten sich nach dem Vorbilde der Juden. Bei den Einzelgemeinden ist das Vorbild vielleicht weniger sichtbar[1]), um so deutlicher aber bei der Kirche, durch die alle Einzelgemeinden, wenigstens in der Idee, von Anfang an zusammengehalten wurden. Die Kirche ist die Fortsetzung der jüdischen Theokratie, von der sie den Namen entlehnt und als deren Nachfolgerin sie sich betrachtet, eine weltumfassende religiöse Gemeinschaft, die im Gegensatz zu dem politischen Weltreich steht. Der Gegensatz ist ursprünglich stark ausgeprägt. Begrifflich aber ist er nicht scharf; denn jede Organisation hat Macht und die mächtigste hat die politische Herrschaft, auch wenn sie, wie z. B. der Islam, von der Religion ausgegangen ist. Nach einigen Jahrhunderten eroberte die Kirche die Welt, durchdrang sie und wurde von ihr durchdrungen. Aus einer geistigen Gemeinschaft wurde sie eine natürliche, man gelangte nicht durch die Wiedergeburt hinein, sondern durch die Geburt, welcher darum die Taufe auf dem Flecke folgte. Die christliche Religion kam nun also im Grossen und Ganzen wieder auf dem alten ethnischen Standpunkte an, auf dem die israelitische gestanden und den auch die jüdische nicht überwunden hatte. Sie verschmolz mit der Cultur, mit der Gesellschaft, mit den Völkern.

Der Jahvismus und der Islam lehren, welchen gewaltigen Einfluss die Religion auf die Cultur ausüben kann; dasselbe lehrt die katholische Kirche des Mittelalters, die den Rest vom Erbe des Altertums auf die germanischen Völker übertrug. Man ist gegenwärtig geneigt, nach diesem Einfluss, sei er heilsam sei er schädlich, die Religion zu beurteilen. Der Blick ist auf die Gattung gerichtet und auf die Wirksamkeit unpersönlicher, epidemischer Mächte. Die Geschichte ist Geschichte der Gesellschaft, der Verfassung und des Rechtes, der Wirtschaft, der herrschenden Ideen, der Moralität, der Kunst und Wissenschaft.[2]) Ganz erklärlich; denn nur dies Gebiet unterliegt der Entwicklung, nur da lässt sich ein Fortschritt

[1]) Man glaubt gegenwärtig damit, dass die christlichen Gemeinden θίασοι wären, erwiesen zu haben, dass sie unabhängig von den Synagogalgemeinden entstanden seien. Man vergisst aber, dass auch die Synagogalgemeinden θίασοι waren und dass es eine andere Form für solche Vereine gar nicht gab.

[2]) „Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur, und die Geschichte der Naturwissenschaft ist die eigentliche Geschichte der Menschheit“ — diese Losung liefert Emil Dubois-Reymond in Nord und Süd 1885 Bd. 34 p. 23.

und eine gewisse Gesetzmässigkeit erkennen, nur da kann man einigermaassen berechnen und sogar die Statistik anwenden. Es ist ja auch nicht zu verkennen, dass nur auf dem Boden der Cultur das Individuum gedeiht. In Schmutz und Not und Barbarei versunken kann der Mensch nicht an seine Seele denken, und ehe die Gerechtigkeit vor Gott an die Reihe kommt, muss die iustitia civilis stabilirt sein. Das Höhere wird zum Stein, wenn man es statt des Brodes bietet. Aber der Mensch lebt nicht vom Brod allein, die Mittel sind nicht der Zweck. Alle Cultur ist unausstehlich, wenn sie das Individuum und sein Geheimnis nicht anerkennt. Der Fortschritt der Gattung ist kein Fortschritt des Individuums, glücklicher Weise nicht. Ich bin nicht bloss ein Teil der Masse, ein Produkt der Natur und Cultur, wie die Wissenschaft in einem Tone verkündet als ob Grund wäre darüber zu triumphiren. In meinem Kern berühre ich mich mit der Ewigkeit. Freilich muss ich diesen Kern mir selber gewinnen und ausgestalten. Vor Allem muss ich daran glauben[1]); glauben dass ich nicht aufgehe in der Mühle in der ich umgetrieben und zermalmt werde; glauben dass Gott hinter und über dem Mechanismus der Welt steht, dass er auf meine Seele wirken, sie zu sich hinaufziehen und ihr zu ihrem eigenen Selbst verhelfen kann, dass er das Band einer unsichtbaren uud ewigen Gemeinschaft der Geister ist. Der Glaube an die Freiheit und der Glaube an Gott ist das selbe; beide sind nur dem Glauben vorhanden. Aber der Glaube braucht nicht erquält zu werden, sondern ist Gewissheit.

Die Stufen der Religion, wie die Stufen der Geschichte, bleiben neben einander bestehen. Die öffentliche Religion wird und soll nicht aufhören. Aber die Religion des Evangeliums ist der Individualismus, die Freiheit der Kinder Gottes. Jesus hat die Kirche nicht gestiftet, der jüdischen Theokratie hat er das Urteil gesprochen. Die Vertreter des Gesetzes haben es verstanden, aber sich natürlich nicht dabei beruhigt. Sie haben das Evangelium verworfen und das Buch Esther kanonisirt — zu einem Zeugniss über sich und über den Geist nicht des Judentums überhaupt, wohl aber des officiellen und herrschenden Judentums.

[1]) A poor Paisly weaver thanked Carlyle, for having taught him that „man does not live by demonstration, but by faith. The world had been to him for a long time a deserted temple. Carlyles writings had restored the significance of things to him“.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Der Untergang des jüdischen Gemeinwesens.

1. Die halcyonischen Tage unter Agrippa I. dauerten nicht lange, es folgten die Anzeichen des Sturmes. Der abermalige Übergang in die unmittelbare römische Herrschaft erregte die Juden weit stärker als der erste zur Zeit des Quirinius. Sie konnten sich nicht wieder in das Regiment der Procuratoren schicken, einerlei ob dieselben etwas taugten oder nicht; ein modus vivendi wollte sich nicht finden lassen. Die Reibungen und Conflicte hörten nicht auf; und so unbedeutend sie manchmal schienen, so waren sie doch symptomatisch.

Claudius wollte anfangs auch das geistliche Oberaufsichtsrecht den Procuratoren übertragen, die es ehedem besessen hatten. Auf seinen Befehl kündigte Cuspius Fadus, der erste Procurator der neuen Reihe, den Obersten der Juden an, dass der von Vitellius freigegebene hohepriesterliche Ornat wieder auf der Burg Antonia in Gewahrsam genommen werden solle. Aber sie baten ihn und den Statthalter von Syrien, Cassius Longinus, der sich in jener Zeit des Überganges mit einer ansehnlichen Macht in Jerusalem eingefunden hatte, eine Gesandtschaft nach Rom schicken zu dürfen, um Claudius zur Rücknahme des Befehls zu bewegen. Es wurde ihnen gestattet, und sie erwirkten durch die Fürsprache Agrippas II einen gnädigen Bescheid des Kaisers. Er liess ihnen das heilige Gewand und verlieh das Recht die Hohepriester ein- und abzusetzen, nebst der Aufsicht über den Tempel und den Tempelschatz, dem Könige Herodes von Chalcis.

Weiter wird von Cuspius Fadus berichtet, dass er Grenzfehden und Räubereien der Juden gegen ihre Nachbaren mit gutem Erfolg unterdrückte, und dass er dem Wundermann Theudas das Handwerk legte, der sich als Prophet aufgetan und viele Anhänger gewonnen hatte. Er blieb nur kurze Zeit im Amte. Sein Nachfolger Tiberius Julius Alexander, der einer vornehmen jüdischen Familie von Alexandria entstammte, liess zwei Söhne des Zeloten Judas von Galiläa ans Kreuz schlagen. Auch er machte bald einem Anderen Platz. Im Jahre 48 trat Ventidius Cumanus an.[1]) Unter

[1]) Nach Tacitus Ann. 12, 54 war Cumanus nur Procurator von Galiläa.

ihm begab es sich, an einem Osterfeste, dass ein Soldat sich gegen die feiernde Menge eine unanständige Geberde erlaubte. Darüber aufgebracht drangen die Juden auf den im Tempel anwesenden Landpfleger ein und verlangten von ihm die Bestrafung des Missetäters. Einige Hitzköpfe wurden tätlich und warfen Steine gegen die Soldaten. Da holte Cumanus-Verstärkung herbei und säuberte den Tempel. Voll Schrecken drängten sich die Juden nun durch die Ausgänge, manche kamen bei dem Gedränge um, und das Fest endete in Trauer. Einige Zeit später liess der Landpfleger wegen eines an einem kaiserlichen Beamten begangenen Raubes einige dem Orte der Tat benachbarte Dörfer plündern. Dabei zerriss ein Soldat eine Gesetzesrolle, die ihm in die Hände gefallen war, und warf sie ins Feuer. Flugs stand das ganze Land in Flammen, eine Massendeputation begab sich nach Cäsarea um beim Landpfleger Klage zu führen. Er liess den Unheilsanstifter hinrichten und löschte dadurch den Brand. Bald aber brachen neue und gefährlichere Unruhen aus. Ein Galiläer war auf der Reise zum Fest nach Jerusalem bei dem Dorfe Ginäa von Samariern erschlagen. Seine Landsleute rotteten sich zusammen um den Mord zu rächen; viele von den Wallfahrern schlossen sich ihnen an und liessen das Fest Fest sein. Geführt von dem patriotischen Bandenführer Eleazar Dinaei[1]) ergossen sie sich über die samarische Landschaft und hausten dort schonungslos. Cumanus kümmerte sich anfangs weder um die Mörder noch um die Rächer. Er liess die Dinge gehen; erst als sie recht schlimm geworden waren, fand er sich veranlasst einzuschreiten. Nachdem er die Schaar Eleazars teils niedergemacht teils gefangen genommen hatte, zerstreuten sich die

Aber die Erzählungen des Josephus über sein Auftreten in Jerusalem und Judäa können nicht aus der Luft gegriffen sein. Josephus (geboren 37/38) steht den Sachen viel näher und berichtet weit eingehender; man wird sich für ihn entscheiden müssen. Hitzig tut das wenigstens insoweit als er zugiebt, dass Cumanus erst im Jahre 52 auf Galiläa beschränkt sei, nachdem er in Judäa und Samarien dem Felix habe weichen müssen. Damit ist jedoch in den taciteischen Bericht schon Bresche gelegt; dann kann man ihn auch ganz umstossen. Wenn wirklich Galiläa damals von Judäa abgetrennt worden wäre, so müsste Josephus es gewusst und gesagt haben; er setzt aber immer das Gegenteil voraus (z. B. Bell. II. 13, 2). In einer solchen Sache kann er kaum irren.

[1]) Er hatte zwanzig Jahre lang sein Wesen getrieben, als er im Jahre 52 durch Verrat in die Hand der Römer fiel (Bell. II. 13, 2).

Übrigen. Viele gingen auf die dringenden Vorstellungen der jerusalemischen Obersten heim, Andere aber blieben bei dem freien Leben und durchzogen als Räuberbanden das Land.

Den Samariern hatte Cumanus nicht genug getan, sie wandten sich beschwerdeführend an den syrischen Statthalter Quadratus, der eben in Tyrus weilte. Gleichzeitig erschien vor ihm aber auch eine Deputation aus Jerusalem, geführt von dem Hohenpriester Jonathan, sowohl um darzulegen dass die Samarier angefangen hätten, als um auch ihrerseits Cumanus zu verklagen, dass er durch seine Saumseligkeit den Aufstand gross gezogen und ihn dann im Blute erstickt hätte. Der Statthalter begab sich an Ort und Stelle, richtete eine Anzahl Juden hin die mit den Waffen in der Hand ergriffen waren, und sandte im Übrigen die Vorsteher der Juden und der Samarier, ebenso wie den Landpfleger und seinen Tribun Celer, zur Verantwortung nach Rom. Dem Einfluss Agrippas II hatten die Juden es zu verdanken, dass der Kaiser sich gegen die Samarier erklärte und drei ihrer Obersten hinrichten liess. Den Tribun Celer, der wahrscheinlich die römischen Truppen im Kampf gegen die Schaar Eleazas befehligt hatte, schickte er gefesselt nach Jerusalem: die Juden sollten ihn martern, durch die Stadt schleifen und ihn dann enthaupten. Der Hauptschuldige, Cumanus, wurde abgesetzt und verbannt. An seiner Stelle wurde ein Freigelassener der kaiserlichen Familie, Antonius Felix, der Bruder des Pallas, zum Landpfleger ernannt (52); angeblich auf Betreiben des Hohenpriesters Jonathan, der sich dann auf diese Weise beim Kaiser hätte einschmeicheln wollen. Über Mangel an Rücksicht und Nachgiebigkeit der römischen Regierung konnten sich die Juden nicht beklagen.[1])

Felix ging den Freischärlern kräftig zu Leibe, die namentlich seit dem galiläischen Volkskriege gegen die Samarier das Land beunruhigten. Aber wenn sie auf dem Lande unterdrückt wurden, so tauchten sie dafür einzeln in Jerusalem wieder auf. Sie setzten die dortige Bevölkerung in Schrecken, indem sie, unter die Menge sich mischend, am hellen Tage angesehene Leute, die ihnen zuwider

---

[1]) Das ist der Bericht des Bellum, der klarer und unparteiischer ist als der der Antiquitäten. Schwierig ist die Frage, ob unter den Samariern die Sekte der Samariter oder allgemein die Bewohnerschaft des Landes zu verstehen ist.

waren, niederstiessen. Von den Messern, deren sie sich bedienten, wurden diese Meuchler Sicarier genannt, der Hohepriester Jonathan war eins ihrer ersten Opfer.[1]) Gleichzeitig traten statt der kriegerischen Bandenführer religiöse Demagogen in der Art der Theudas auf und fanden grossen Anhang. Unter ihnen ragte ein Ägypter hervor, der in der Wüste viele Tausende um sich sammelte und sie auf den Ölberg führte, um von da triumphirend in Jerusalem einzuziehen. Diese religiösen Demagogen sind die falschen Christi, von denen im Evangelium die Rede ist. Sie wollten die messianische Weissagung erfüllen. Deshalb führten sie das Volk in die Wüste, denn der Aufenthalt in der Wüste sollte dem Kommen des Heils vorhergehn; deshalb zogen sie auf den Ölberg, denn auf dem Ölberg sollte Jahve erscheinen um sein Reich auf Erden zu verwirklichen. Felix zerschlug die messianischen Hoffnungen mit dem Schwerte; auch die Jerusalemer wollten nichts von den Schwärmern wissen.

Aber das Übel war nicht auszurotten. Alle diese Erscheinungen hingen unter sich zusammen, sie waren Zeichen eines fiebernden Organismus. Es wühlte in den Tiefen des Volks. Die niederen Classen, die Landbewohner waren aus Rand und Band. Sie lehnten sich nicht bloss gegen die Römer auf, sondern auch gegen die Ordnungspartei, die in Jerusalem ihren Sitz hatte und der sowohl die Sadducäer als die Pharisäer angehörten. Sie liessen sich nicht mehr von den Jerusalemern leiten. Die regierenden Aristokraten, die mit Realitäten zu rechnen verstanden, behaupteten ihre Stellung noch besser als die Rabbinen. Diese wurden gänzlich zur Seite gedrängt von der gewaltigen Bewegung, die sie nicht mitmachen wollten und konnten. Die Leute liefen ihnen aus der Schule, sie hielten sich nicht mehr in den Schranken des Gesetzes und trachteten nach einem anderen Ziele als nach der Heiligkeit und Reinheit. Die Männer der Zeit waren die Zeloten. Es war eine sehr gemischte Gesellschaft. Ehrliche Schwärmer und begeisterte Patrioten gehörten dazu, Leute von geringer Bildung und starkem Glauben, die keine Angst hatten und keine Rücksicht kannten, weil sie von den politischen Verhältnissen weiter nichts wussten als dass Gott mächtiger sei als Rom. Zu ihnen gesellten sich aber auch zweifel-

---

[1]) Die Sica glich nach Josephus (Ant. 20, 186) dem persischen Akinakes und war gekrümmt.

hafte Elemente; der Fanatismus war nicht wählerisch hinsichtlich seiner Helfershelfer. Wie gewöhnlich kamen die rücksichtslosesten Männer der Tat oben auf und erhielten die Führung. Richtige Helden wurden durch den Strudel nicht in die Höhe gebracht; der Mangel an hervorragenden Geistern im jüdischen Aufstand fällt auf, nur die elementaren Kräfte wirkten. Der Terrorismus, den die Zeloten ausübten, war fürchterlich. Sie meinten, wer sich nicht gegen die Knechtschaft aufbäume, müsse zur Freiheit gezwungen werden, und sie handelten dementsprechend. Ihr letztes Überzeugungsmittel war der Meuchelmord.

Freilich gab es auch Nüchterne unter den Trunkenen. Als noch tiefer Friede und grosser Wohlstand in Jerusalem herrschte, erschien dort ein schlichter Landmann, Jesus Anani, zu einem Laubhüttenfest und fing plötzlich an zu rufen: „eine Stimme vom Aufgang, eine Stimme vom Niedergang, eine Stimme von den vier Winden; eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, eine Stimme über Bräutigam und Braut, eine Stimme über das ganze Volk!“ Er wurde mishandelt, gegeisselt, schliesslich als Wahnsinniger laufen gelassen. Er blieb unentwegt bei seinem Weheruf, Jahre lang wiederholte er ihn unablässig mit heller Stimme in den Strassen der Stadt, bei Tage und bei Nacht. Er fluchte Keinem, der ihn schlug, er dankte nicht, wenn er zu essen bekam. Er verkehrte und redete mit Niemand; jeden Gruss erwiderte er mit seiner Unglücksweissagung, bis ihm schliesslich bei der Belagerung Jerusalems durch Titus ein aus einer Wurfmaschine geschleuderter Stein den Mund schloss. Er war der Jeremias seiner Zeit, wenn er auch die göttliche Stimme nicht zu formuliren und von dem Vorgefühl, das ihm das Herz abdrückte, sich und Anderen keine Rechenschaft abzulegen vermochte. [1])

2. Auf Anlass eines Tumults, der in Cäsarea zwischen Juden und Hellenen ausgebrochen war, wurde Felix abberufen, wahrscheinlich im Jahre 60. [2]) Ihm folgte Porcius Festus, ein tüchtiger Beamter, der aber schon nach kurzer Verwaltung starb. Darauf kam Lucceius Albinus (62) und nach ihm Gessius Florus (64). Diese beiden letzten Procuratoren hatten nicht einmal den guten Willen, die Ruhe wieder herzustellen; sie beförderten die Anarchie und

---

[1]) Hitzig, Geschichte p. 621.

[2]) Schürer I. p. 483 n. 38. p. 488 n. 47.

zogen Vorteil daraus. In der Zwischenzeit zwischen dem Tode des Festus und dem Antritt seines Nachfolgers hatte der Hohepriester Ananus, Sohn des aus dem Neuen Testamente bekannten Annas, sich selbst geholfen und mit kräftiger Hand versucht seine Autorität wenigstens in Jerusalem zu stabiliren. Es ging dabei natürlich nicht ohne Gewaltmaassregeln und Übergriffe ab, er wurde bei Agrippa und bei Albinus verklagt und nach kurzer Zeit abgesetzt. Jedoch Ananias Nedebäi trat in seine Fussstapfen, der angesehenste Mann der Hierokratie, obwohl damals nicht fungirender Hoherpriester. Er hatte ein grosses Vermögen, bewaffnete seine Knechte und führte mit seinem Anhang einen förmlichen Krieg gegen die Patrioten. Albinus unterstützte ihn dabei nicht; das ist ihm nicht zu verdenken. Er liess ihn nur gewähren und nahm dafür Geschenke an. Aber gleichzeitig liess er sich auch von der Gegenpartei bestechen. Für Geld gab er die gefangenen Zeloten frei; nur wer keins aufbringen konnte, blieb als Verbrecher im Kerker. Ebenso, nur noch ärger und offener, trieb es Gessius Florus.

Ein Vorgang in Cäsarea entfachte schliesslich die allgemeine Empörung. Die Juden standen dort auf sehr gespanntem Fusse mit den Griechen, weil diese ihnen das Bürgerrecht bestritten und damit bei Nero durchgedrungen waren. Zu dem Schaden trugen sie auch noch den Spott und die Neckerei. Sie hatten eine Synagoge hinter einem Platze, der einem Griechen gehörte. Sie wollten den Platz gern kaufen, aber der Besitzer gab ihn um keinen Preis her, baute vielmehr Werkstätten darauf und liess ihnen nur einen engen Zugang. Sie wollten den Bau mit Gewalt hindern, Florus wehrte es ihnen. Als er aber acht Talente bekommen hatte, reiste er fort nach Sebaste, um sie gleichsam ungestört zu lassen. Tags darauf, als sie in der Synagoge versammelt waren, opferte ein dazu angestifteter Grieche dicht vor dem Eingang Vögel, das im Gesetz vorgeschriebene Opfer für Aussätzige. In Folge dessen kam es zu einer grossen Schlägerei, die durch das Militär nicht unterdrückt werden konnte. Die Juden unterlagen; sie retteten sich und ihre Gesetzbücher nach dem Städtchen Narbata. Vergebens beklagten sie sich bei Florus, er schritt nicht zu ihren Gunsten ein, sondern blieb noch in Sebaste und überliess sie ihrem Schicksal. Sie mussten nach Cäsarea zurückkehren und weiterer Quälereien gewärtig sein.

Von Cäsarea verpflanzte sich die Erregung nach Jerusalem und

Florus tat das Seinige sie zu schüren. Er schickte von Sebaste aus nach dem Tempelschatze und liess siebzehn Talente daraus entnehmen. Darüber entstand ein Auflauf; es fielen laute Schmähworte, Körbe gingen herum zur Einsammlung milder Gaben für den bedürftigen Florus. Diesen Anlass benutzte er, um seine Ehre zu rächen und seine Macht zu zeigen. Er brach mit Reiterei und Fussvolk nach Jerusalem auf und verlangte von den Hohenpriestern und Ältesten[1]) die Auslieferung der Schuldigen. Da dieselben nicht ausfindig gemacht werden konnten, so gab er einen Teil der Stadt seinen Soldaten preis, ohne sich an die Bitten der eben anwesenden Berenice, der Schwester Agrippas II., zu kehren. Viele Einwohner wurden in den Häusern erschlagen, andere gefangen und gekreuzigt (16. Artemisius 66). Kaum hatte sich der erste Schrecken gelegt, so forderte er auch noch, dass die Mishandelten die Rute küssen und den beiden Cohorten, die er zu seiner Verstärkung aus Cäsarea heran beordert hatte, einen festlichen Empfang bereiten sollten. Mit Mühe liessen sie sich von ihren Oberen dazu bereden. Aber neue Kränkungen und Mishandlungen waren die Folge, und nun riss ihnen die Geduld. Sie setzten sich gegen die römischen Truppen zur Wehr und brachten sie in Bedrängnis. Wiederum machte sich der Landpfleger im kritischen Moment aus dem Staube, er übertrug die Sorge für die öffentliche Ordnung der einheimischen Behörde, nur eine Cohorte liess er in Jerusalem zurück.

Nicht lange darauf erschien ein Abgeordneter des syrischen Legaten Cestius Gallus in Jerusalem, der Tribun Neapolitanus. Er fand die Stadt ruhig, wenngleich erbittert gegen Florus. Zugleich mit ihm kam auch der König Agrippa II. an. Er versammelte die Einwohner vor seinem Palast, predigte Vernunft und machte Eindruck. Sie erklärten, nicht dem Kaiser sondern nur dem Florus feind zu sein, und verstanden sich dazu, die rückständigen Steuern einzusammeln und die während des Kampfs mit den römischen Truppen abgerissenen Säulengänge zwischen dem Tempel und der Antonia wieder aufzubauen. Als aber Agrippa weiter ging und

---

[1]) So heissen sie im Neuen Testament. Josephus nennt neben den Hohenpriestern die δυνατοὶ oder die γνώριμοι. Es sind die Mitglieder des Synedriums. In vollständiger Aufzählung Bell. II. 17, 3: συνελθόντες οἱ δυνατοὶ τοῖς ἀρχιερεῦσιν εἰς ταὐτὸ καὶ τοῖς τῶν Φαρισαίων γνωρίμοις — wie im N. T. die Hohenpriester, die Ältesten, und die Schriftgelehrten.

nun auch Gehorsam gegen Florus forderte, verdarb er es mit ihnen und musste machen dass er weiter kam. Er hatte eine Wirkung erzielt, die seiner Absicht entgegengesetzt war; er hatte den Juden klar gemacht, dass der Kaiser nicht von dem Landpfleger zu trennen sei. Wenn das der Fall war, so wollten sie auch vom Kaiser nichts wissen. Die Stimmung in Jerusalem wurde entschieden kriegerisch. Die Rücksichten begannen zurückzutreten, die natürlichen Gefühle drangen durch, die Aufstandspartei bekam die Oberhand. Ein Aristokrat von edelstem Blut, Eleazar der Sohn des Hohenpriesters Ananias Nedebäi, trat zu ihr über. Er liess sich von der Bewegung fortreissen, hoffte aber auch vielleicht sie leiten zu können, wenigstens trat er sofort an ihre Spitze. Auf seinen Antrag sollten Opfer von Nichtjuden im Tempel nicht mehr angenommen werden. Das war in der Tat eine Zurückweisung des Opfers für den Kaiser, eine theokratische Form der Kriegserklärung gegen die Römer.[1]) Der Antrag fand allgemeine Zustimmung; die Hohenpriester und die Ältesten nebst den Häuptern der Pharisäer protestirten vergebens dagegen.

Die Obersten der Juden stellten sich mit aller Macht dem Strom entgegen. Da ihre eigene Kraft nicht ausreichte, so schickten sie Botschaft sowohl an Florus als an den König Agrippa und baten sie um Hilfe. Florus tat als gehe ihn die Sache nicht an, Agrippa aber sandte dreitausend Reiter. Nun entspann sich in Jerusalem ein Kampf der Aufständischen gegen die Aristokraten. Diese hielten mit den königlichen Truppen die obere d. i. die westliche Stadt besetzt, konnten sie aber nicht lange halten, sondern mussten sich in den Palast des Herodes, im Norden der Oberstadt, zurückziehen. Die Aufständischen benutzten den Sieg, um das Archiv zu verbrennen und auf diese Weise dis Schuldbriefe zu vernichten — das ist bezeichnend. Hernach wandten sie sich gegen die Antonia (15 Lous 66), steckten sie in Brand und machten die Besatzung nieder. Dann zogen sie vor den Pa-

---

[1]) Mommsen nennt das einen Fortschritt der Theologie. Eleazar, der Sohn des mächtigsten und vornehmsten Mannes in Jerusalem, der aus eigenen Mitteln ein kleines Heer gegen die Zeloten auf die Beine brachte, ein Theologe! das ist sonderbar. Die richtigen Theologen, die pharisäischen Gesetzeslehrer, hielten sich von der Action fern, wenngleich sie an Römerhass keinem nachstanden.

last des Herodes und begannen ihn zu belagern. Sie waren damit noch beschäftigt, als sie Zuzug von aussen erhielten.

Während nemlich diese Dinge in der Hauptstadt sich zutrugen, waren auch die Zeloten auf dem Lande nicht müssig gewesen. Unter der Führung eines noch übrigen Sohnes ihres ersten Parteihaupts Judas Galiläus, des Manaem, hatten sie das Kastell Masada am Toten Meere überrumpelt und die römische Garnison getötet. Aus dem dortigen Zeughause mit Waffen wohl versehen kamen sie nun nach Jerusalem und brachten Zug in die Belagerung. Die königlichen Truppen räumten den Palast, nachdem ihnen freier Abzug bewilligt war; die Römer, welche die eigentliche Besatzung bildeten, warfen sich in die drei dazu gehörigen festen Türme. Sie wurden aber bald gezwungen zu kapituliren. Sobald sie die Waffen abgelegt hatten, wurden sie treulos niedergestossen; nur der Anführer, Metilius, bettelte um sein Leben und erhielt es geschenkt, da er versprach sich beschneiden zu lassen. Das geschah am 17. Gorpiäus, an einem Sabbathstag.

Die Aristokratie war unterlegen. Die Aufständischen hatten in der Stadt die Herrschaft gewonnen. Unter ihnen selber aber kam es zu einer Spaltung zwischen den Jerusalemern, an deren Spitze Eleazar stand, und den auswärtigen Zeloten, die Manaem befehligte. Die Letzteren hatten einige Häupter der Aristokratie, die ihnen in die Hände gefallen waren, ums Leben gebracht, darunter auch den Hohenpriester Ananias Nedebäi, den Vater Eleazars. Darüber erzürnt griff Eleazar sie im Tempel an. Manaem wurde gefangen und unter Martern hingerichtet; wer sich von seiner Schaar retten konnte, floh nach Masada zurück. Für eine Zeit lang blieben die Jerusalemer Herren in ihrem Hause.

Auch in Machärus und Jericho wurden die römischen Besatzungen verjagt und umgebracht. Überall im ganzen Lande entbrannte die Heidenhetze, wo die Juden die Mehrheit hatten, und die Judenhetze, wo das Verhältnis umgekehrt war. In Cäsarea wurden die sämtlichen jüdischen Einwohner abgeschlachtet. Ebenso oder ähnlich erging es ihnen in Askalon und Scythopolis, in Hippus, Gadara und Damascus[1]), in Ptolemais und Tyrus; nur

---

[1]) Die Damascener fürchteten sich vor ihren Frauen, welche beinah alle die jüdische Religion angenommen hatten. Sie hielten daher ihren Mordplan vor jenen sehr geheim (Bell. II. 20, 2).

im Gebiet des Königs Agrippa, sowie in Sidon Apamea und Antiochia waren sie sicher. Auch die Alexandriner machten ihrem Hasse gegen die Juden wieder einmal Luft; sie reizten sie zu einem Aufstand, der sich über das Delta verbreitete und von dem Statthalter Tiberius Alexander nur mit Mühe unterdrückt wurde.

Um die Zeit des Herbstfestes, im Monat Hyperberetäus, erschien Cestius Gallus, der Legat von Syrien, mit der zwölften Legion und den Contingenten verschiedener Vasallen, darunter auch des Königs Agrippa, in der Nähe von Jerusalem, nachdem er längere Zeit mit der Niederwerfung und Züchtigung der Insurgenten in Galiläa und in der Küstengegend verbracht hatte.[1] In dem alten Gibeon schlug er Lager. Die Juden, die von allen Orten zum Feste in die Hauptstadt zusammen geströmt waren, überraschten ihn durch einen plötzlichen Überfall, er wies sie aber doch schliesslich ab und verfolgte sie bis an die Stadt. Ohne Schwertstreich drang er am 30. Hyperberetäus in die nördlichen Vorstädte ein und legte sie in Asche. Nun schritt er zum Angriff gegen die Königsburg des Herodes, die weit gegen Norden vorsprang. Unter diesen Umständen erhob drinnen die Friedenspartei noch einmal ihr Haupt, einige vornehme Bürger versprachen ihm die Tore der Stadt zu öffnen. Er aber traute ihnen nicht, sondern nachdem mehrere Stürme auf die Burg abgeschlagen waren, entschloss er sich plötzlich zum Rückzuge. Von den Juden verfolgt erreichte er mit Mühe das Lager in Gibeon. Als er von da die Strasse nach Westen einschlug, wurde er im Pass von Bethhoron umzingelt; nur mit schweren Verlusten konnte er sich durchschlagen. Das geschah am 8. Dius 66.

3. Die Juden hatten wahrhaftig die Römer zum Lande hinausgeschlagen. Der Aufstand hatte gesiegt. Auch die bisherigen Gegner desselben schlossen sich jetzt an; wer es nicht tat, musste auswandern.[2] Aber merkwürdiger Weise kamen nun nicht etwa die eigentlichen Führer der Bewegung an das Ruder, sondern die Aristokraten, die so wenig Herz für die grosse Sache hatten. Dass sie ihr in

[1] Er hat demnach alsbald nach dem Ausbruch der Empörung den Zug gerüstet und angetreten. Denn der Hyperberetäus (Tisri I. Oktober) folgt auf den Gorpiäus (Elul September). Der Artemisius (Ijâr) entspricht etwa dem Mai, der Lous (Ab) dem August, der Dius (Tisri II) dem November, der Däsius (Haziran) dem Juni, der Panemus (Tammuz) dem Juli.

[2] So die Christen nach Pella.

letzter Stunde notgedrungen beigetreten waren, genügte, um sie wieder an die Spitze zu bringen. Allerdings waren die Pilger des Laubhüttenfestes, die den Sieg erfochten hatten, kaum in der Lage an der Organisation der neuen Regierung teilzunehmen. Dieselbe setzte sich aus den Kreisen des alten Synedriums zusammen, an die Spitze trat der alte tatkräftige Hohepriester Ananus Annas Sohn. Auch zu Befehlshabern in den Toparchien von Judäa und Idumäa, von Galiläa und Peräa wurden vornehme Männer ernannt, die sich durch patriotischen Eifer bisher nicht ausgezeichnet hatten. Zwar befand sich auch Eleazar Ananias Sohn darunter; aber dass er selbander nach Idumäa gesandt wurde, war im Grunde doch eine starke Zurücksetzung.[1]) Vielleicht hatte er es mit beiden Parteien verdorben, er verschwindet vom Schauplatze.

Als Nero die Nachricht von der Niederlage des Cestius erhielt, beauftragte er Vespasian mit der Fortsetzung des Krieges. Dieser zog im Frühling 67 sein Heer bei Ptolemais zusammen. Es bestand aus drei Legionen nebst den Auxilien und aus den Truppen der Könige Agrippa, Malchus, Antiochus von Commagene und Sohaemus von Emesa. Die Juden rückten ihm nicht mit vereinter Macht entgegen, sondern erwarteten nach alter Gewohnheit seinen Angriff auf ihre feste Hauptstadt und überliessen die Provinzen sich selber. Er begann mit der Unterwerfung Galiläas. Dort führte als Statthalter der jerusalemischen Regierung Josephus den Befehl, der spätere Geschichtsschreiber. Er war ein eitler, unerfahrener Mann und seiner Aufgabe nicht entfernt gewachsen; seine Untergebenen hatten kein Zutrauen zu ihm und er nicht zu ihnen. Noch vor dem eigentlichen Beginn des Krieges ergab sich die alte Hauptstadt Sepphoris den Römern; sie war seit ihrem Wiederaufbau nach der Zerstörung durch Varus halb hellenistisch geworden. Als Vespasian sich näherte, stob das galiläische Heer auseinander; in kürzester Frist war er Herr des flachen Landes. Aber viele Mühe kostete es ihn, die kleinen Festungen zu bezwingen; denn hinter ihren Mauern wehrten sich die Patrioten tapfer. Vor dem Felsenneste Jotapata, wohin Josephus sich mit

---

[1]) Es fällt auf, dass Josephus (Bell. II. 20, 3) nicht motivirt, warum Eleazar Ananiae, sondern warum Eleazar Simonis zurückgesetzt sei, von dem er bis dahin noch nichts erzählt hat. Dieser war der Führer der Zeloten in Jerusalem.

dem Rest seines Heeres geworfen hatte, lag er mit seiner gesamten Macht achtundvierzig Tage lang.[1]) Nachdem er es am 1. Panemus erstürmt und dabei auch den Oberbefehlshaber in seine Gewalt bekommen hatte, gönnte er seinen Truppen Ruhe von der heissen Arbeit und erholte sich selber in Paneas, der schön gelegenen Residenz Agrippas II. Er glaubte mit Galiläa fertig zu sein. Er irrte sich jedoch, der Brand war noch nicht erstickt, die Flamme schlug an mehreren Stellen wieder hervor. Das feste Gamala, im Osten des Sees Gennesar, musste er wieder einen ganzen Monat lang belagern; es fiel am 23. Hyperberetäus. Die letzte Stadt, die eingenommen wurde, war Gischala. Sie kapitulirte; aber der Hauptmann Johannes, der sie verteidigte, entkam mit seiner Zelotenbande.

Auf diese Weise ging das erste Kriegsjahr hin. Nach der Eroberung Galiläas führte Vespasian die Legionen in die Winterquartiere, nach Cäsarea und nach Scythopolis. Anfang März des nächsten Jahres (68) ging er über den Jordan, besetzte Gadara und detachirte nach Peräa den Placidus, der das Land bis auf die Burg Machärus unterwarf. Nach Cäsarea zurückgekehrt brachte er zunächst das westliche Judäa und Idumäa in seine Hand; dann wandte er sich nordwärts und zog durch die Samaritis am Jordan hinunter nach Jericho, wo sich Placidus wieder mit ihm vereinigte. Als er die Umgebung auf allen Seiten in seiner Gewalt hatte, rüstete er sich zur Belagerung der Hauptstadt selber. In diesem Augenblick traf ihn die Nachricht vom Tode Neros. Nun stellte er den Angriff ein und wartete auf die Befehle Galbas. Darüber verging die gute Jahreszeit, im Anfang des folgenden Jahres (69) trat abermals ein Kaiserwechsel ein, und erst im Juni nahm Vespasian die Operationen wieder auf, nachdem sie fast ein Jahr geruht hatten. Er brachte einige unbotmässige Bezirke nördlich und südlich von Jerusalem zum Gehorsam und säuberte sie von Freibeuterbanden, so dass nur noch die Castelle Herodium

[1]) Er schickte allerdings während dieser Zeit den Cerealis mit einem Teile der fünften Legion nach Sichem. Denn die Samariter hatten sich auf dem heiligen Berge Garizzim versammelt und eine drohende Haltung gegen die Römer angenommen. Cerealis umstellte sie, und da sie sich nicht ergeben wollten, machte er sie nieder, am 27. Däsius 67. Die samaritische Gemeinde wurde also in das Schicksal der jüdischen verwickelt; und an die Stelle der heiligen Stadt Sichem trat die heidnische Colonie Neapolis.

und Masada, und jenseit des Jordan Machärus den Juden verblieben. Als aber die Kunde von der Schlacht bei Bedriacum und dem Falle Othos in den Osten gelangte, zeigten die dortigen Legionen keine Lust, sich von der Rheinarmee den Herrscher setzen zu lassen. Sie hoben Vespasian auf den Schild und er liess es sich gefallen. Ueber den Kampf um Rom liess er nun den Kampf um Jerusalem anstehen, und erst Ende 69, als er auf die Nachricht von der Ermordung des Vitellius von Alexandria nach Italien reiste, beauftragte er seinen Sohn Titus, der ihm schon immer zur Seite gestanden hatte, mit der Beendigung des jüdischen Krieges.

Mittlerweile hatte sich in Jerusalem eine grosse innere Revolution vollzogen. Der Anlass war die Niederwerfung Galiläas. Viele der dortigen Patrioten verliessen das Land und gingen nach Jerusalem um den Kampf gegen die Römer fortzusetzen, unter ihnen jener Johannes von Gischala. Auch andere fremde Elemente wurden durch die Kriegsereignisse in die Hauptstadt getrieben und verstärkten die radikale Partei, deren Führer jetzt Eleazar Simons Sohn war. Sie schoben die Schuld des Miserfolges auf den Verräter Josephus und auf seine Auftraggeber und Gesinnungsgenossen in Jerusalem. Sie waren entrüstet gegen die Aristokraten, die allerdings weniger an die Kriegführung als an das Friedenschliessen dachten. Ein Sturm brach aus; mehrere misliebige Römerfreunde wurden gegriffen und umgebracht. Die Zeloten besetzten den Tempel, sie dachten die Regierung an sich zu reissen. Den bisherigen Hohenpriester von Agrippas Gnaden erklärten sie für abgesetzt; da das Erbrecht längst durchbrochen war, so schufen sie einen neuen von Gottes Gnaden durch das Los, der sich freilich als ganz unbrauchbar erwies. Indessen die Aristokraten streckten nicht sogleich die Waffen. Der Hohepriester Ananus forderte die jerusalemischen Bürger auf, sich doch nicht von den hergelaufenen Fremden terrorisiren zu lassen. Sie ermannten sich in der Tat zum Widerstand, warfen nach blutigem Kampf die Zeloten in den inneren Tempel zurück und hielten sie dort eingeschlossen, da sie die heiligen Tore nicht zu stürmen wagten. Es gelang aber den Zeloten, Botschaft auf das Land zu senden und dort Succurs gegen die Römerfreunde zu erbitten, von denen sie bedrängt wurden. Aus Idumäa kamen ihnen einige tausend Bauern zu Hilfe. In einer finsteren Nacht, bei furchtbarem Un-

wetter[1]), fanden sie Gelegenheit in die Stadt einzudringen und ihre Freunde zu entsetzen. Damit war der Sieg der Fanatiker und Radicalen über die Gemässigten, der Fremden über die Einheimischen entschieden. Die Folge war die Vernichtung der Aristokratie, die bis zuletzt das Heft nicht aus der Hand gegeben hatte. Ihre Häupter fielen zum Teil in dem allgemeinen Blutbade, welches die Sieger unter den Bewohnern von Jerusalem anrichteten; zum grösseren Teil wurden sie vor Gericht gestellt und als Verräter hingerichtet. Als das Gericht den Zacharias Barachias Sohn frei sprach, stiessen ihn einige der Umstehenden nieder, zwischen Tempel und Altar, mit den höhnischen Worten: hier hast du auch unsere Stimmen. Es war der Untergang der alten jüdischen Verfassung und Regierung, man kann sagen des alten jüdischen Gemeinwesens. Josephus betrachtet namentlich den Tod des greisen Ananus, der sich Jahre lang, schon seit dem Tode des Porcius Festus, auf das mannhafteste gegen die Umstürzler gewehrt hatte und zusammen mit Ananias Nedebäi die Seele des Widerstandes gegen sie gewesen war, als den Anfang des Endes.

Die Idumäer, ehrliche Leute, schämten sich als sie sahen, von wem und zu welchen Zwecken sie benutzt waren, liessen die zahlreichen Gefangenen der Zeloten frei, und kehrten grösstenteils heim.[2]) Ihre Arbeit hatten sie jedoch getan. Die Zeloten waren jetzt die unbeschränkten Herren von Jerusalem, an ihrer Spitze Johannes von Gischala. Dieser hatte der Partei durch perfide Diplomatie, in der er Meister war, wesentliche Dienste geleistet und gestützt auf seine Galiläer es verstanden, Eleazar Simons Sohn von der leitenden Stelle zu verdrängen. Sein Joch lastete schwer auf den Bürgern, und sie hatten nicht die Kraft es abzuschütteln, nachdem ihnen das Rückgrat gebrochen war. Da bot sich ihnen eine Gelegenheit den Teufel durch Beelzebub zu vertreiben, und sie ergriffen sie. Simon Bargiora von Gerasa, ein junger Mann

[1]) Also jedenfalls im Winter, aber in welchem? Von 67 auf 68, oder von 68 auf 69? Wahrscheinlich von 67 auf 68. Denn Simon Bargiora trat erst nach dem Sturz der jerusalemischen Regierung als Bandenführer auf dem jüdischen Gebirge auf, aber schon vor 68 auf 69. — Man merkt sehr, dass Josephus in Jerusalem nicht dabei gewesen ist. Seine genauen Daten fangen erst seit der Belagerung der Stadt durch Titus wieder an.

[2]) Es blieben aber noch immer ziemlich viele in Jerusalem; wir hören, dass sie sich von Johannes trennten und zu Simon Bargiora hielten.

von grosser Leibeskraft und Kühnheit, hatte sich zuerst bei dem Überfall des Cestius ausgezeichnet. Dann setzte er sich in Akrabatene fest, von dort durch Ananus vertrieben flüchtete er zu den Zeloten von Masada. Nach dem Sturz der jerusalemischen Regierung aber wagte er sich wieder auf das freie Feld und sammelte auf dem Gebirge einen grossen Anhang, mit dem er die Gegend brandschatzte. Auch aus Jerusalem bekam er Zuzug, die von den Idumäern freigelassenen Gefangenen suchten bei ihm Schutz vor ihren Drängern, den Zeloten. Diese waren dem simplen Räuberhauptmann, der ihnen das Spiel zu verderben drohte, feind und suchten ihm das Handwerk zu legen. Jedoch er schickte sie mit blutigen Köpfen heim. In der Zeit vom Jahre 68 auf 69, während die Römer untätig waren, machte er sich zum Herrn von Idumäa und von der Landschaft um Jerusalem. Dass die Zeloten ihm seine Frau aufgriffen und fortschleppten, gab ihm Anlass vor der Hauptstadt selber zu erscheinen; nachdem er indessen durch Repressalien und Drohungen ihre Herausgabe erzwungen hatte, zog er noch einmal ab. Aber bald kam er wieder, gelockt von einer Erhebung gegen Johannes, die von den Idumäern in dessen Heere ausgegangen war. Seine Rechnung trog ihn nicht; die Bürger von Jerusalem, die sich der Erhebung angeschlossen hatten, öffneten ihm die Tore, damit er ihnen gegen die Zeloten beistehe.[1]) Im Frühling 69 zog er ein, noch bevor Vespasian die jüdisch-idumäische Landschaft wieder unterwarf. Das Ergebnis war, dass die Stadt nun zwei Tyrannen hatte, die sich zwar gegenseitig befehdeten, aber gemeinsam die friedlichen Einwohner mishandelten. Simon occupirte die Oberstadt; Johannes blieb im Besitz des Tempels, des alten Hauptquartiers der Zeloten. Eine Weile spalteten sich die Zeloten auch noch selber; Eleazar Simons Sohn, der alte Führer des Kernes der Partei, rivalisirte mit Johannes und setzte sich im inneren Tempel fest. Aber Ostern 70 wurde er durch eine List überwältigt, und damit hörte die Spaltung wieder auf.

4. In dieser Weise verwandten die Juden die beiden Jahre, in denen ihnen die Römer Ruhe liessen, um sich selber zu zerfleischen. Einige Tage vor Ostern 70 erschien Titus vor Jerusalem, als sich die Stadt bereits mit Pilgern gefüllt hatte. Er hatte vier Legionen und die Hilfstruppen der Könige bei sich; sein militärischer Beirat war Tiberius Alexander, ein jüdischer Apostat. Wie üblich, griff

[1]) Vgl. Judic. 9, 26.

er von Norden an. Nachdem er ohne viel Arbeit die Vorstädte eingenommen hatte, liess er auf Pfahlwerk gestützte Sturmwälle gegen die Antonia und gegen die Oberstadt errichten. Als sie aber mit grosser Mühe vollendet waren (29 Artemisius), wurden sie durch Johannes und Simon wieder zerstört; gegen aussen waren die beiden einig, obwohl sie ihren häuslichen Streit fortsetzten. Darauf baute Titus zunächst einen umfassenden Steinwall um die ganze Stadt, um die Zufuhr abzuschneiden und die Flucht der Insassen zu verhindern. Die Verteidiger hatten Zeit genug gehabt für Proviant zu sorgen, allein sie hatten es nicht getan, vielmehr die vorhandenen Vorräte in ihren Strassenkämpfen noch zum Teil vernichtet. Der Mangel ward um so ärger, da eine Menge Osterpilger mit eingeschlossen waren. Bald herrschte Hunger in der belagerten Stadt; was die Einwohner noch von Lebensmitteln besassen, mussten sie den Kriegsleuten herausgeben. Im Däsius liess Titus abermals vier Sturmwälle aufführen, diesmal ausschliesslich gegen die Antonia, die Nordbastei des Tempels. Johannes von Gischala, der hier den Befehl führte, unternahm am 1. Panemus vergeblich einen Ausfall um sie zu stürzen; es zeigte sich, dass seine Leute erschöpft waren. In der Nacht des 5. Panemus bemächtigten sich die Römer der Burg; von dem Tempel wurden sie durch die gemeinsamen Anstrengungen des Johannes und Simon zurückgeschlagen. Während des Ausholens zu weiterem Kampfe trat noch einmal auf kurze Zeit verhältnismässige Ruhe ein. Die zelotischen Propheten weissagten noch immer Sieg und Rettung, aber im Allgemeinen herrschte tiefe Niedergeschlagenheit bei den Juden, namentlich seit sie am 17. Panemus „aus Mangel an Männern“ das tägliche Opfer einstellen mussten. Diesen Moment benutzte Titus, um sie durch seinen Freigelassenen Flavius Josephus, allerdings den ungeeignetsten Mann, aufzufordern sich zu ergeben. Da indes die Aufforderung keine Wirkung hatte, so wurden die Arbeiten zum Angriff auf den Tempelbezirk mit Eifer aufgenommen und trotz manchen Schwierigkeiten und Störungen glücklich zu Ende geführt. Die Sturmböcke richteten zwar gegen die gewaltigen Mauern wenig aus, aber es gelang an die Tore Feuer zu legen. Am 9. Lous brannten sie völlig nieder, am 10. drangen die Römer ein und steckten den Tempel in Flammen.[1]) Ein greuliches Morden

[1]) Nach Josephus ist das gegen den Willen des Titus geschehen, nach

räumte unter der in dem heiligen Raum zusammengedrängten Menge auf, manche kamen in den Flammen um oder stürzten sich den Abgrund hinunter. Johannes mit seinen Zeloten schlug sich durch und entkam in die Oberstadt.

Diese war bis dahin vom Angriff verschont geblieben, aber die Hungersnot raste unter der Bevölkerung. Kapituliren wollten indessen die Befehlshaber nur, wenn freier Abzug mit Weib und Kind bewilligt wurde. Da das nicht geschah, so kam es nach den üblichen Vorbereitungen zum Sturm (7. Gorpiäus). Der Widerstand war schwach; die uneinnehmbaren Türme der Königsburg des Herodes wurden kaum verteidigt. Simon und Johannes verkrochen sich mit vielen Andern. In der wehrlosen Stadt wütete das Schwert und das Feuer. Am 8. Gorpiäus ging die Sonne über den rauchenden Trümmern Jerusalems auf. Fünf Monate hatte die Belagerung gedauert.

Von den zahllosen Gefangenen wurden die „Empörer und Räuber", die sich alle gegenseitig angaben, auf der Stelle hingerichtet, die Anderen in die ägyptischen Bergwerke geschickt, oder zu Gladiatorenspielen und Tierkämpfen bestimmt, oder in die Sklaverei verkauft. Simon und Johannes und siebenhundert auserlesene Männer mit ihnen liess Titus nach Rom bringen und sie hernach in seinem Triumph aufführen, in welchem auch die heiligen Geräte und die Thorarolle des Tempels figurirten.[1] Seine Heldentat war nicht gross; er hatte eine überfüllte Stadt ausgehungert. Er triumphirte ausserdem ein wenig zu früh, denn es dauerte noch einige Zeit und kostete noch blutige Arbeit, bis der Aufstand gänzlich erstickt und die Castelle Herodium Masada und Machärus erobert waren. Am längsten hielt sich Masada. Die dortigen Zeloten, die sich schon seit dem Jahre 66 im Besitz der Burg befanden, standen den jerusalemischen völlig selbständig und zum Teil feindlich gegenüber; nach dem Falle Manaems wurden sie von dessen Sohne Eleazar befehligt, dem letzten Gliede der Dynastie des Ezechias und des Judas Galiläus. Als sie sahen, dass Alles

---

Sulpicius Severus, der wohl auf Tacitus fusst, auf seinen Befehl. Das Letztere ist viel wahrscheinlicher, nach der Art, wie die römische Regierung gegen Jerusalem verfuhr.

[1]) Die jüdischen Tempelgeräte kamen später durch Geiserich nach Karthago, durch Belisar nach Konstantinopel, durch Justinian nach Jerusalem (Procop. Vandal. 2, 9 vgl. Goth. 1, 12).

verloren war, steckten sie die Burg in Brand und töteten Weib und Kind und zuletzt sich selber (15. Xanthikus 73). Das blutige Feuerzeichen war ein würdiger und wirkungsvoller Abschluss der grossen Tragödie.

„Dem Werke des Schwertes folgte die politische Wendung. Die von den früheren hellenistischen Staaten eingehaltene und von den Römern übernommene, in der Tat über die blosse Toleranz gegen fremde Art und fremden Glauben weit hinausgehende Politik, die Judenschaft insgemein als nationale und religiöse Samtgemeinschaft anzuerkennen, war unmöglich geworden. Zu deutlich waren in der jüdischen Insurrection die Gefahren zu Tage getreten, welche diese national-religiöse, einerseits streng concentrirte, andrerseits über den ganzen Osten sich verbreitende und selbst in den Westen verzweigte Vergesellschaftung in sich trug. Der centrale Cultus wurde demzufolge ein für allemal beseitigt. Das Hohepriestertum und das Synedrium von Jerusalem verschwanden. Die bisher wenigstens tolerirte Jahressteuer eines jeden Juden ohne Unterschied des Wohnorts an den Tempel fiel allerdings nicht weg, wurde aber mit bitterer Parodie auf den capitolischen Jupiter und dessen Vertreter auf Erden, den römischen Kaiser, übertragen. Die Stadt Jerusalem wurde nicht bloss zerstört und niedergebrannt, sondern blieb auch in Trümmern liegen, wie einst Karthago und Korinth. In den Trümmern schlug die Legion ihr Lager auf, welche mit ihren spanischen und thracischen Auxilien fortan im Lande garnisoniren sollte; die durchaus anomale dauernde militärische Belegung zeigt, wessen die Regierung sich zu dem Lande versah. Die bisherigen in Palästina selbst rekrutirten Provinzialtruppen wurden anderswohin verlegt. In Emmaus wurde eine Anzahl römischer Veteranen angesiedelt, Stadtrecht aber auch dieser Ortschaft nicht verliehen. Die Landeshauptstadt Cäsarea, bis dahin griechische Stadtgemeinde, erhielt als „erste flavische Colonie“ römische Ordnung und lateinische Geschäftssprache.“

5. Auch jetzt blieben die Juden noch in ihrem alten Lande wohnen. Ihre geistige Entwicklung wurde durch die Katastrophe nicht gänzlich unterdrückt, sondern nur wieder in das alte enge Gleis geleitet, von dem sie seit den makkabäischen Kriegen abgewichen war. Die Schule und das Gesetz überdauerte den Tempel und den Staat, der pharisäische Rabbinismus kam jetzt zur unbeschränkten Herrschaft. Freilich konnte das Volk den Verlust des Cultus und

der einheimischen Regierung nur schwer verwinden. Der Patriotismus glühte unter der Asche weiter und flammte noch einmal empor. Die Erhebung Barkochbas war das Nachspiel zu der der Zeloten; sie unterschied sich davon zu ihrem Vorteil, weil sie von einem enthusiastischen Messias geleitet wurde, an den selbst Rabbi Akiba glauben konnte. In dieser gewaltigen Explosion brannte aber auch das Feuer aus.

Die Schriftgelehrten hatten in dem alten Gemeinwesen keine eigentlich politische Stellung gehabt. Grade deshalb wurde ihr Einfluss durch den Untergang desselben nicht geschädigt. Sie versanken nicht in dem Abgrund, der die Aristokratie das Priestertum und die Nation verschlang. Nachdem die Sadducäer von den Zeloten und die Zeloten von den Römern abgetan waren, blieben die Pharisäer übrig und wurden an die Spitze gehoben, an der sie bis dahin höchstens moralisch gestanden hatten. Sie waren vorbereitet die Erbschaft zu übernehmen. Ihre vornehmsten Rabbinen constituirten ein Collegium, welches als Fortsetzung des alten Synedriums sich betrachtete und galt. Der Sitz desselben war anfangs in Jamnia, wurde aber später nach Galiläa verlegt und blieb die längste Zeit in Tiberias. Die Vorsteherschaft vererbte sich in der Familie Hillels, mit deren Aussterben die Behörde aufhörte. Die Autorität des Synedrialpräsidenten stieg rasch. Er wurde mit der Zeit auch von der kaiserlichen Regierung als Haupt der palästinischen Juden anerkannt und führte den Titel der alten Hohenpriester: Ethnarch (Nasi), später Patriarch. Von den auswärtigen Juden empfing er Geldopfer, die alljährlich durch seine Abgesandten eingesammelt wurden.[1])

Was das Judentum durch den Untergang des alten Gemeinwesens an äusserem Halt verloren hatte, ersetzten die Rabbinen auf andere Weise. Die Absonderung von den Heiden wurde weit schroffer als zuvor. Auch die abweichenden Richtungen im eigenen Lager verketzerte der consequente Judaismus und stiess sie von

---

[1]) Vgl. Gothofredus zum Cod. Theod. 2, 1 und 16, 8 und Jo. Morinus, Exerc. Bibl. 2, 3. 4 (p. 256 ss.). Interessant sind die von Morinus angeführten Stellen aus Origenes und Theodoret, aus denen hervorgeht, dass die Ethnarchen von David abstammen und die davidische Dynastie fortsetzen wollten. Die Genealogie des ersten Ethnarchen ist: Gamaliel ben Simon (Jos. Vita 190) ben Gamaliel (Act. 5, 34. 22, 3) ben Simon ben Hillel. Der Name Gamaliel kommt am häufigsten vor.

sich ab; in Folge dessen wimmelte jetzt Palästina und die Provinz Arabien von halbjüdischen Sekten. Von der Kirche schied sich die Synagoge definitiv. Die Septuaginta wurde verdrängt, weil sie zur christlichen Bibel geworden war, und eine andere streng wörtliche Übersetzung an die Stelle gesetzt — denn den Gebrauch der griechischen Sprache konnte man freilich noch nicht verbieten. Der verschärften Abschliessung gegen aussen ging eine Steigerung der inneren Bindung zur Seite. Zwar wurde manche unter den veränderten Umständen veraltete Bestimmung aufgehoben oder modificirt; man war nicht ängstlich auch vor durchgreifenden Neuerungen, wenn sie im Geiste des Systems lagen. Aber das war nur scheinbar eine Regung der Freiheit. Im Grunde ging die Absicht dahin, die Freiheit des Einzelnen aufzuheben durch das Gesetz des Ganzen. Die alte Tendenz der Schriftgelehrten, das ganze Leben in die heilige Regel einzuspinnen, machte immer grössere Fortschritte. Die Folge war eine geistige Knechtschaft, wie sie nie wirksamer bestanden hat. Die Gemeinden unterwarfen sich willig der neuen Hierarchie, der Nomokratie der Schriftgelehrten; sie wollten den Zweck, nemlich die Erhaltung des Judaismus, und so fügten sie sich den Mitteln. Dass diese Mittel zum Ziele geführt, dass sie das Judentum auch nach dem Untergang des Restes der Theokratie als internationale Gemeinschaft erhalten haben, darüber ist kein Zweifel.

Was früher noch frei und fliessend gewesen war, wurde allmählich fest und starr. Die Grenze zwischen Kanon und Apokryphen wurde scharf gezogen und ein authentischer Text der heiligen Bücher festgestellt, von dem nun in keinem Punkte mehr abgewichen werden durfte. Es folgte eine Codificirung der Halacha, der gesetzlichen Tradition. In der Ausbildung, welche ihr die Koryphäen der pharisäischen Schriftgelehrten gegeben hatten, wurde sie zu Anfang des dritten christlichen Jahrhunderts von dem Ethnarchen Juda dem Heiligen auf Schrift gebracht und erhielt in dieser Form allgemeine Giltigkeit. Freilich war damit der Process nicht zum Abschluss gebracht. Die Mischna wurde zum Ausgangspunkt weiteren Studiums für die Rabbinen, auf die Thannaim folgten die Amoraim. Deren Discussionen kamen wiederum zur Aufzeichnung in der palästinischen Gemara, die uns nur bruchstückweise bekannt ist, obgleich sie noch im Mittelalter vollständig erhalten war. Auch damit aber war die Arbeit noch nicht am Ziel, die babylonischen

Amoraim setzten sie noch eine Weile fort. Palästina hörte nemlich seit dem fünften Jahrhundert auf, der Schwerpunkt des Judentums zu sein; er verlegte sich nach Babylonien. Schon im Anfang des dritten Jahrhunderts waren gewisse palästinische Rabbinen, an ihrer Spitze Rab Areka, dahin ausgewandert und hatten dort der Gesetzesgelehrsamkeit eine neue Heimat gegründet. Die babylonischen Schulen blühten rasch auf, wetteiferten mit den palästinischen und überlebten die letzteren, so dass sie schliesslich das letzte Wort sprachen. Zu Anfang der islamischen Ära wurde endlich auch die babylonische Gemara niedergeschrieben.

Daneben her ging die Niederschrift des Targums, der ursprünglich ebenfalls mündlichen Übersetzung der hebräischen Vorlesebücher in die aramäische Landessprache, ferner die Feststellung der durch die Consonantenschrift nicht genau bestimmten Aussprache des heiligen Textes und die Bezeichnung derselben. Auch hier gingen die Palästiner voran und die Babylonier folgten; doch für die hebraistische und besonders für die grammatische Gelehrsamkeit ist Palästina auch nach dem fünften Jahrhundert der Hauptsitz geblieben.

Mit dieser Arbeit, sich selbst im Buchstaben aufzuheben und dann nach dem Buchstaben zu conserviren, schliesst das Judentum ab. Die ausgedehnte jüdische Literatur des späteren Mittelalters kann man nicht eigentlich als ein Product aus echter Wurzel betrachten.



